

(المجزء الثامن)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهوفى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دارالتهانى لمن الامام الخليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية بيولا ق مصر المحمية

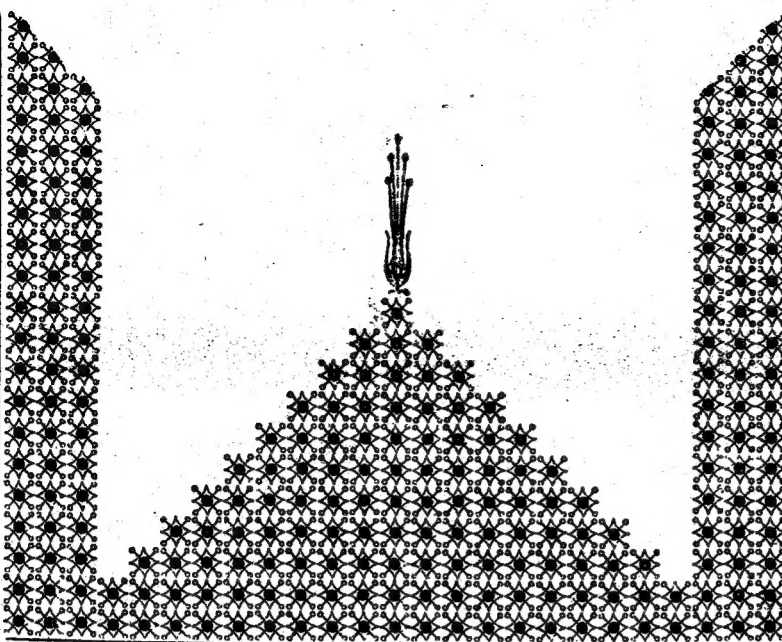
سنة ١٣٠٦

هجرية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الجنایات)

جمع جنایة قال فی التنبیہات وأصل اشتقاقها من اجتناء الثمرة باليد واستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر عرفا على ما يكتسب مما يسوء أو يضر كما أن الجريرة أصلها ما يجره المرء لنفسه من منفعة ثم استعمل فيما يحدثه على غيره مما لا يوافق أو يضره اهـ بخ ١ قلت قال مق ويكن ان ترسم الجنایة اصطلاحا بانها اتلاف مكلف غير حرى نفس الانسان معصوم أو عضوه أو اتصالا بجسمه أو معنى قائم به أو جنينه عمدا أو خطأ بتحقيق أو تهمة فيخرج اتلاف نفس غير الانسان والمال والجنایة على العروض فانها لا تقصد بهذا الباب واتلاف اتصال الجسم كناية عن الجرح والمعنى القائم بالجسم كالعقل والسمع والبصر وضميم جنينه عائد على الانسان وعمدا أو خطأ منصوبان بالتلاف وبه يتعلق بتحقيق والمراد بالتمسمة اللوث اهـ بخ ونقله عنه خبتي أيضا وقول خبش وانما أتى به المؤلف الى قوله ففي الصحيح أول ما يقضى الحديث أصله لمق قائلا وهذا يدل على اعتبار أمرها والتمم بشأنها فكذا ينبغي أن يكون الحال في الدنيا اهـ وأشار بالضروريات لقول ضيغ وحفظ النفوس أحد الخمس الجمع عليها في كل مسألة وهي النفوس



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلی الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(باب الدماء)

هذا شروع من المصنف رحمه الله في الكلام على الجنایات وبدأ منها بالدماء لانها أعظمها غير الردة والعبادة الله قال أبو الحسن ما نصه عياض أصل اشتقاق الجنایة من اجتناء الثمر باليد فاستعمل في كل ما يكتسب ثم قصر عرفا على كل ما يكتسب به من حدث في مال غيره أو ماله أو نفسه مما يسوء أو يضر كان يبدأ وغيرها كما أن الجريرة أصلها ما يجره الانسان من منفعة لنفسه من مال أو غيره ثم استعمل في كل ما يحدثه على غيره عموما مما لا يوافق أو يضره في نفسه أو ماله اهـ منه بلفظه ونحوه في مق عن التنبیہات وفي بخ قال البساطي وهو باب متسع متبرك ينبغي الالتفات اليه اهـ وقال مق ووجه جعل هذا الباب باثر الاقضية والشهادات الاشارة الى أن الذي ينبغي أن ينظر فيه القاضي هذا النوع من الخصومات لانه أكد الضروريات التي وجبت مراعاتها في كل مسألة بعد حفظ الدين وهي حفظ النفوس وجاء في الحديث الصحيح أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء وهذا يدل على اعتبار أمرها والتمم بشأنها فكذا ينبغي أن يكون الحال في الدنيا اهـ منه بلفظه والضروريات التي أشار إليها هي المصريح بها في ضيغ ونصه وحفظ النفوس أحد الخمس الجمع عليها في كل مسألة وهي النفوس والاعقول

والاعقول

والاديان والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه ونحوه لابن عرفة كافي ح ويعبر عنها بالكلية الخمس أو الست واليه أشار اللقاني في جوهر التوحيد بقوله

وحفظ دين ثم نفس مال نسب • ومثلها عقل وعرض قد وجب

وأكد هذا الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه فلا يحاسب الكفر ولا انتماء المحرمات ومنه ترك الواجبات ولذا شرع قتال الكفار الحريبيين وغيرهم ثم النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤد الاذية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب قاله في شرحها قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة وشرع القصاص حفظ النفوس والقطع في السرقة حفظ الاموال والحد في الزنى حفظ الانساب والحد في المحرم حفظ العقول والحد في القذف حفظ الاعراض اه وشرع القتل لردة حفظ الدين قال ح عن الساطي وهذا باب متسع متروك ينبغي الالتفات اليه اه وقال مق ولا خفاء بما جاء في الشريعة من تعظيم أهمل القتل وماشا كله كقوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس الاية وقوله ولكم في القصاص الاية ومن يقتل مؤمنا الاية وحديث أي الذنب أعظم ونزول والذين لا يدعون الاية تصديقا للدلالة من أعظم الزواجر وفي الصحيح ان دماءكم الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم من أشر في دم امرئ مسلم الخ وعنه صلى الله عليه وسلم من لقي الله ولم يشرك به شيئا ولم يقتل لقي الله خفيف الظهر والخبائر في هذا كثيرة اه وأخرج البخاري وغيره عن زوال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما وقال ابن السمعاني في نصيح البرية جاء عند صلى الله عليه وسلم انه لو اجتمع أهل (٣) السموات والارض على قتل رجل مؤمن واحد

لادخلهم الله النار اه وفي الابريز عن بعض الاولياء ان على كل ذات من بنى آدم ثلثمائة وستة وستين مائة كفا في قتلها بغير حق فان هذا العدد من الملائكة لا يكون لهم شغل الا الدعاء باللعنة على من قتل الذات وأخرجه هم منها بغير حق ودعاء الملائكة مستجاب وان الذات عليهم سبعة من الكرام الحفظة الكاتبين فاذا قتلت بغير

والعقول والاعراض والاموال ومنهم من يذكر الانساب عوض الاموال اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وقد نقله ح وقول مب وخروج مسلم عن عبد الله بن مسعود الخ كذا فعل تو وكلامهما يقتضي انه ليس في البخاري ومعلوم ما قد قيل في عز الحديث لغير الصحيحين وهو قوم ما أو لغير البخاري وهو قوم ما انه في البخاري ولفظه حديثا عن عبد الله بن موسى عن الاعشى عن أبي وانزل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما يقضى بين الناس في الدماء اه منه من كتاب الديات وقول مب عن ابن رشد اختلاف السلف فمن بعدهم من الخلف في قبول توبة القاتل الخ سوى بين القولين ونحوه في ابن عرفة وخ و تو عن ابن رشد وسأله مع أن القول بقبول توبته هو الراجح وعزاه ابن عطية وغيره للجهم وروى ابن عطية واختلف العلماء في قبول الله توبة القاتل لجماعة على أن

حق فأنهم لم لا شغل لهم الانتقال كل ما في صحيفة المقتول من سيئات الى صحيفة القاتل ونقل كل ما في صحيفة القاتل من حسنات الى صحيفة المقتول وهذا شغلهم الى أن يموت القاتل ثم يصير هذا ذكر الهم فيذكرون ما فعل القاتل من السيئات وذكر الملائكة كل منظر فأن ذكروا أحدا بسوء نزل عليه السوء وان ذكروه بخير نزل عليه الخير فلا يزالون يذكرون المقتول بخير والخير ينزل عليه ولا يزالون يذكرون القاتل بشرا والشرا ينزل عليه اه وهو يؤيد حديث أحمد وابن ماجه والاصم بهاني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله وهو مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله زاد الاصم بهاني عن سفيان بن عيينة هو أن يقول أي يعني لا يتم كلمة اقتل ورواه أيضا البيهقي بلفظ من أعان على دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث بينما الناس ينتظرون الحساب اذ بعث الله عنقاص النار يتكلم فيقول أول مرت ثلاثين دعاء مع الله الهما آخروا من قتل بغير حق وبجبار عذبة فليطعمهم من الناس كما يلقط الطير الحب ثم يصيرهم في نار جهنم اه وروى ابن حبان بسند حسن مرفوعا زوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق زاد البيهقي والاصم بهاني ولأن أهل هوانه وأرضه اشتركووا في دم مؤمن لادخلهم النار وروى البيهقي مرفوعا زوال الدنيا جميعا أهون على الله من دم سفك بغير حق وروى مسلم وغيره مرفوعا زوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم وروى النسائي والبيهقي مرفوعا قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه وانما كانت الكفارة في الخطا دون العمد لانه أعظم من أن تكفره الكفارة وفي الحديث ومن أظلم ممن هدم بنيان الله لهدم الكعبة ورمي في

لجرح جرحاً أيسر عنه سد الله من قتل نفس مؤمنة اه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما أطيب وما أعظم رجلك وما أعظم حرمك والذي نفس محمد بيده الحرمه المؤمن عند الله أعظم من حرمك ماله ودمه وروى الترمذى وقال حسن غريب مرفوعاً لو أن أهل السموات وأهل الارض اشتركوا في دم مؤمن لأكبه - م الله في النار وروى البيهقي مرفوعاً لواجتمع أهل السماء والارض على قتل امرئ مؤمن لعذبه م الله الآن يفعل ما يشاء ورواه الطبراني بلفظ لو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على قتل مسلم لم يكبهم الله جميعاً على وجوههم في النار وروى أبو داود مرفوعاً من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ثم نقل عن الغساني ان معنى اغتبط يقتل لان يقتل في الفتنة طناً لله على هدى فلا يستغفر الله وروى الطبراني والبيهقي باسناد حسن مرفوعاً لا يقفن أحدكم موقفاً يقتل فيه رجل ظالم فان العنة تنزل على من حضر حين لم يدفعو عنه وروى الطبراني باسناد جيد مرفوعاً من جرح ظهر مسلم لم يغبر حتى لقي الله وهو عليه غضبان وفي رواية له ظهر المؤمن حتى الابهة وروى الامام أحمد باسناد رجاله رجال الصحيح الا ابن لهيعة مرفوعاً لا يشهد أحدكم قتيلاً له الا أن يكون مظلوماً فتصيبه السخطة وروى الطبراني باسناد رجاله كذلك مرفوعاً لا يشهد أحدكم قتيلاً فعسى أن يقتل مظلوماً فتزل السخطة عليهم فتصيبهم معهم وقول مب وخرج مسلم الخ وكذا البخاري في كتاب الديات فكان حقهم عزوه للبخاري أو للشيخين بل وغيرهما وروى النسائي مرفوعاً أول ما يحاسب عليه العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء ولا تنافي لان الصلاة أكد (٤) حقوق الله والقتل أكد حقوق العباد وقول مب منهم من ذهب الى

أنه لا توبة له الخ هذا عزاه ابن رشد لما لا تأخذ من قوله لا تجوز امامته ابن عرفة لا يؤخذ منه ذلك لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الامامة أمر ظاهر اه وبجث فيه هونى بأنه يلزم عليه أن كل من ارتكب كبيرة لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه اه وفيه نظر اذ من شرط القياس المساواة

لا تقبل توبته وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر والجمهور على قبول توبته اه منه بلفظه وقول مب عن ابن رشد واختلاف أهل العلم أيضاً في القصاص من النازل هل يكفر عنه انم القتل الخ فقول من قدمنا ذكرهم عن ابن رشد وسئلوا كلهم بتسويته بين القولين وليس ذلك بمسلم قال الشيخ أبو القاسم بن جرى في تفسير آية ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية مانصه وكذلك حكى ابن رشد الخلاف في القاتل اذا اقتص منه هل يسقط عنه العقاب في الآخرة أم لا والصحيح أنه يسقط عنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء اه منه بل نظره قلت بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة ونصه وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية أى قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية وأنهم انحصروا بمجموعها

وأكبر الكبار برء الشريك القتل فهو أشد جرأة على حدود الله وعباده فلا يقام عليه غيره من الكبار وهذا لقوله والله أعلم سلم ح كلام ابن عرفة اذا لم يحصل ظن رفع جرأة القاتل في شهادته وامامته الا باسلام نفسه للقود والموضوع أنه لم يسلمها اذ لا يشترط توبته اسلامها كلياً في خلافا لهونى أيضاً اذ لو أسلمها وعفى عنه لم علم حينئذ أو غلب على الظن رفع جرأته فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومنهم من ذهب الخ هذا هو الرابع وعزاه ابن عطية وغيره للجمهور وقول مب هل يكفر عنه الخ هذا هو الصحيح لحديث من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة وبذلك قال جمهور العلماء قاله ابن جرى في تفسيره بل حكى ابن عطية الاجماع على ذلك من أهل السنة والمعتزلة انظر نصه في الاصل * (تنبيه) * اختلاف هل يشترط في صحة توبة القاتل تسليم نفسه للقود أو لا يشترط وهو الصحيح ومذهب الجمهور كما في القلشاني على الرسالة وقال جس في شرح المرشد المعين بعد كلام مانصه وقد علمت مما ذكرنا أن رد المظالم منه ما مشروط في الصحة كالغصوبات الحاضرة أى لانه لا يتحقق الاقلاع الا بردها ومنه ما هو واجب غير مشروط في الصحة كرد الغصوبات التي صارت في الذمة ولعل الناظم لذلك غير الاسلوب فقال ولستلاف الخ ولم يعطه على الشروط قال وقد صرح السنوسى في شرح الجزائرى بأن رد الغصوبات التي هي في الذمة واجب غير مشروط وعليه يحمل قول الشيخ زروق في شرح الرسالة رد المظالم فرض ليس بشرط اه وعلى الموجوده يحمل ما في الذخيرة من قول ابن رشد لان شرط التوبة رد التباغات ليوافق ما تقدم اذ التوفيق مطلوب ما يمكن اليه سبيل وبه تعلم ما في اطلاق هونى ان رد التباغات ليس شرطاً وبني عليه اعتراضه ما في الذخيرة ثم قال جس عن الشيخ زروق في شرح الوغليسية وفي القتل اختلاف أى هل يتعين

لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال مانصه قال القاضي أبو محمد وأهل الحق يقولون لهم هذا العموم منكسر غير ماض لوجه من جهتين أحدها ما أنتم معنا مجمعون عليه من أن الرجل الذي يشهد عليه أو يقر بالقتل عمدا أو بأثني السلطان أو الأولياء فيقام عليه الحد فيقتل قودا فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير نافذ عليه إجماعنا بك على الحديث الصحيح من طريق عبادة بن الصامت أنه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا نقض للعموم اه محل الحاجة منه بالنظر وبذلك كله تعلم ما في اقتصار ابن عرفة وح و تو و مق ومب على كلام ابن رشد والله الموفق * (تنبيه * الاول) عز ابن رشد القول بعدم قبول توبته لما لك أخذ من قوله لا تجوز امامته فقال ابن عرفة مانصه قلت لا يلزم منه عدم قبول توبته لعدم علم رفع سابق جرأته وقبول التوبة أمر باطن وموجب نصب الامامة أمر ظاهر اه منه بلفظه ونقله ح وسلم وفيه نظر لانه يلزم عليه ان كل من ارتكب كبيرة غير القتل لا تجوز امامته وشهادته اذا تاب والاجماع على خلافه ولم يشترط الاثمة في قبول التوبة حصول العلم بما ذكره بل غلبة الظن وابن عرفة نفسه من يسلم ذلك انظر نصه في عند قوله وزوال العداوة والفسق بما يغلب على الظن فقد نقل عن المازري ان التوبة تقبل بالدلالة على حاله والقرائن على صدقه وسلمه وأي قرينة أقوى من تمكنه نفسه لا ويا وبذلك اللهم ليقبلوه اختيارا منه قبل قدرتهم عليه فاذا عفو عنه بعد ذلك أو اصابه المحو معه فقد قام أعظم دليل على صدقه في توبته فاقاله أبو الوليد بن رشد رحمه الله هو الصواب لا ما قاله أبو عبد الله بن عرفة وان سلمه ح فتأمل به انصاف * (الثاني) قال ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أو دية اه وسلمه ابن عرفة وح و تو وزاد ح مانصه وقال في الذخيرة عن ابن رشد أيضا في التعليل لعدم قبول توبته لان من شرط التوبة رد التبعات الخ وفيه نظر وان سلمه القرافي وابن عرفة ومن تبعهما لما نص عليه غير واحد من أن الصحيح ان ذلك ليس شرطا وذلك من الشهرة بمكان وفي كلام الشيخ ميارة في شرح المرشد المعين ما يكفي وفي شرح الرسالة للقاسمي مانصه وان كانت نفسا واجب عليه تسليم نفسه للأولياء ان أكنه ذلك فان لم يفعل مع الامكان فهل توبته صحيحة أم لا صححها الامام وقال هـ ذمه عصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها وهو مذهب الجمهور وقال الغير لا تصح وهو مرجوح اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق عند قوله الرسالة ومن التوبة رد المظالم الخ مانصه فأما رد المظالم ففرض ليس بشرط اه منه بلفظه فلم يحل فيه خلافا والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف ما درج عليه المؤلف الخ حقه أن يجزم برد ما أوهمه كلام ز لان ما درج عليه المصنف هو المشهور في صحيح عند قول ابن الحاجب في النكاح والمشهور أن كفر الجزية يسلب الولاية عن المسلمة كغير الخ مانصه وفي قول المصنف كفر الجزية نظر لان المشهور عندنا ان كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه منه بلفظه ودليل المشهور ما في باب الجزية من صحيح البخاري من طريق علي بن عبد الله ان سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى

التفكين من القصاص أو لا / اتلاف النفس اعظيم قال في شرحه للرسالة وفي منهاج العابدين يمكن نفسه من القود والقصاص في النفس وظاهر الاحاديث بخلافه واليه مال ابن رشد وقال ينبغي أن يعتق ويحمل نفسه على الجهاد ونحوه ليكون كفارة له اه فأنقله ابن عرفة وح و تو من قول ابن رشد ومن توبته عرض نفسه على ولي المقتول قودا أو دية اه يحمل على الوجوب غير الشرطي أو على الكمال ليوافق ما يمزله الشيخ زروق وبذلك كله تعلم ما في كلام هوني فتأمل به انصاف والله أعلم (غير حربي) قول مب وهو خلاف ما درج عليه الخ أي وما درج عليه المصنف هـ اه هو المشهور في النكاح من صحيح ان المشهور عندنا أن كل كافر تؤخذ منه الجزية الا المرتد فليس لنا كافر لا تؤخذ منه الجزية اه وديله ما في باب الجزية من صحيح البخاري ان سيدنا عمر لم يكن أخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر اه

(أو اسلام) قول ز وهي بمعنى الباء فيه نظيران اللام المقدرة في الاضافة هي لام الملائوسيه والظاهر أنها هنا ليست على معنى حرف أصلا لانها الفظية وقد حكى صاحب التصريح وغيره الخلاف في اللفظة هل هي على معنى حرف أو لا انظره قلت في كونها هنا الفظية نظرا إذا الوصف أعني زائد ليس للعدوث قطعا وقول ز أو بخرية في غير مسلم أي في غير مقتول مسلم أي والقاتل سر كاف فيقتل بالعدل المسلم لانه أشرف منه كما يأتي ومراده عدم اعتبار زيادة الحرية في القاتل اذا كان المقتول مسلما وبقتل الرجل بالمرأة كما يأتي بآفة شاق الأثمة الاربعة والشريف بالمشروف والعدل بالفاسق والصحيح بالاجزم الاعمى المقطوع قاله ابن الحاجب فلا تزل رجولية ولا لشرف أو فضل أو عدالة أو سلامة أعضاء وفي حديث أبي داود وابن ماجه المسامحة تكافأ ماؤهم الحديث (بإيمان) قول ز وهو الصحيح (٦) قلت قال في المراسد

ويتساوى مؤمن ومسلم
في الصدق للزوم شرعا فاحكم
وان تراعى فيه ما الله وما
كان التغاير به محكما
(كالقاتل) قلت قول مب والظاهر
انه تمثيل أي لان المعصوم شامل
للمعصوم من كل أحد وللمعصوم
الامن المستحق (وأدب) قول
ز كما يسقط الادب اخ فيه نظرا لانه
ان عني انه لا يمكن مستحق الدم من
حقه فقد قدمه وان عني انه جائر
لكنه يمكن من القصاص فلاس
بصحيح ولم يقله أبو عمران وانما قاله
في الأول كما في أي الحسن ونصه
لوعدا عليه ولذا المقتول فقة لا بغير
اذن الامام فلا شيء عليه الا الادب
قالوا وهذا اذا كان هناك من ينصفه
ويمكنه من حقه قال أبو عمران الذي
يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ
حقه عند السلطان فيقتل الولي
قاتل وليه غيلة أو باحتيال انه

الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر والله أعلم (أو اسلام) قول ز على معنى اللام وهي
بمعنى الباء الخ فيه نظيران سكت عنه ت و م لان اللام المقدرة في باب الاضافة
هي لام الملائوسيه كما هو مقرر في محله وقال شيخنا ج الظاهر أنها هنا ليست
على معنى حرف أصلا لانها الفظية وما قاله ظاهر وقد حكى صاحب التصريح وغيره
الخلاف في الاضافة للفظية هل هي على معنى حرف أو لا والظاهر من جهة المعنى هو
الثاني فتأمل والله أعلم (وأدب) قول ز كما يسقط الادب مع كون الامام غير عدل
الخ فيه نظرا لانه ان عني انه لا يمكن مستحق الدم من حقه فقد قدمه وان عني انه جائر لكنه
يمكن من القصاص فلاس بصحيح ولم يقله أبو عمران انما قاله في الأول قال أبو الحسن عند
قول المدونة في كتاب الديات ومن قتل رجلا عدا فعدا عليه أجني فقتله عدا الخ مانصه
قوله فعدا عليه أجني فقتله لو عدا عليه ولد المقتول فقتله بغير اذن الامام تقدم في الجنايات
أنه لا شيء عليه الا الادب وكذلك يأتي مثله قالوا وهذا اذا كان هناك من ينصفه ويمكنه من
حقه قال أبو عمران الذي يقتل وليه رجل فلا يمكن من أخذ حقه عند السلطان فيقتل
الولي قاتل وليه غيلة أو باحتيال أنه لا أدب عليه ولا شيء لأنه اذا لم يكن السلطان ينصفه فهو
ياخذ حق نفسه تعالى كما هو منه بلفظه ونقله ق و ح وعج بواسطة الشيخ أحد
بعض اختصار ولم يذكر واحد منهم غير هذا حتى عجب فالعجب من ز في مخالفته في ذلك
(وزان أحسن) قول مب عن ابن فرحون فقال ابن القاسم في المدونة عليه الذية الخ
وكذا في جميع ما قفنا عليه من نسخ مب المدونة بالواو قبل النون وكذا في جميع ما وقفنا
عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وهو تصحيف والصواب المدنية بالنون قبل الياء هذا
الذي في المتن وهو المتعين فان قلت هذا معارض بمثله فيقال بل التصحيف في نسخة من
المتن لا في نسخة ابن فرحون منه فهذا دعوى لا دليل عليها قلت بل هي دعوى مؤيدة

بديل
و عج و د (وزان أحسن) قول ز الآن يقول وجدته مع زوجتي الخ قال مقيد كان الله له وليا وبه حفيبا في الصحيحين
والوطان عويرة الجحاني قال يارسول الله أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا لا يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآن أي والذين يرمون أزواجهن فأتواهم بالآيات فذهب فأت بها فتلا عن الخ وفي رواية
لمسلم انه قال ان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتوه وان سكت سكت على غيظ وقال الفخر الرازي والشيخ زاده عن ابن عباس لما نزل
بهذين يرمون المحصنات الآية قال عاصم بن عدي ان دخل رجل منايته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جابا بربعة رجال يشهدون
به فقد قضى الرجل حاجته وذهب وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا معا ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح فنزل
بهذين يرمون أزواجهن الآية وفي صحيح مسلم ان سعد بن عباد الانصاري قال يارسول الله أرايت الرجل يجحد مع امرأته رجلا

أيقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بن أبي بكر مكره بالحق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا إلى ما يقول
سيدكم وفي رواية أخرى أنه قال يا رسول الله ان وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم وفي رواية أخرى
له أنه قال يا رسول الله لو وجدت مع أهلي رجلاً لم أمسه حتى أتى بأربعة شهداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال كلا والذي
بعثني بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا إلى ما يقول سيدكم أنه لغير رؤاأنا غير منه
والله أعز مني وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص أعز من الله ثم أسند إلى سعد بن
عبادة أنه قال لو رأيت رجلاً مع امرأتى لضربت به بالسيف غير مصفح أي غير ضارب بعرضه بل بجده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أتعجبون من غير سعد والله لا أنا غير منه والله أعز مني ومن أجل غير الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن
ولا أحد أحب إليه العذراء من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ولا أحد أحب إليه المدح من الله ومن أجل
ذلك وعد الله الجنة أي من أطاعه وفي رواية له لا شخص أعز من الله ومثله في صحيح مسلم إلا أنه قال لا شخص يدل لأحد في الموضع
الثلاثة ابن خزيمة من أجل ذلك وعد الله الجنة أن أعون شئ على دخول الجنة ذكر الله ومدحه والثناء عليه ولا شخص معناه
ولا واحد اه وقال ابن هرون في اختصار المطبوعة سبب نزول والذين يرمون أزواجهم الآية أنه لما نزل قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات قال سعد بن عبادة يا رسول الله رأيت لكاع وقد تفقد هارجل لم أهجه حتى أتى بأربعة شهداء والله لا أتى بهم حتى
يقضى حاجته فقال عليه السلام لا أنصار إلا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا لا يا رسول الله فإنه رجل غيور مات زوج قطيباً
الاعذار وما طلق امرأته فاجترأ رجل منا أن يتزوجها فقال رسول الله (٧) صلى الله عليه وسلم لا تلبسوه فقال سعد بن أبي بكر أنت

وأما يا رسول الله والله لا علم انهم من
الله زاد الفخر الرازي وانما حق
ولكن عجب من ذلك فلم يلبسوا أن
جاءه لال بن أمية فزعم أنه رأى مع
امرأته رجلاً وقال رأيت بعيني
وسمعت بأذني فذكره رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم ما جاء به حتى عرف
ذلك في وجهه فقالت الانصارا تلبسنا

بدليل أعظم به من دليل وذلك بين من كلام الباجي وغيره حجة تراه في النقول الآتية ان
شاء الله وقول مب وقال ابن القاسم ديتيه هدر الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من
نسخه وهو تصحيح والذي في جميع ما وقفنا عليه من نسخ تبصرة ابن فرحون وقال غير
ابن القاسم وهو الصواب المصريح به في المتن فيسقط لفظه غير من نسخة مب من
التبصرة وقول مب لكن قوله عن ابن القاسم في المدونة الخ قد علمت أن الصواب
المدنية بدل المدونة وقوله يرد قول ز عن أحمد على عاقلته الخ الذي في جميع ما وقفنا
عليه من نسخ ز عن أحمد وعج وعلى قاتله ديتيه اسم فاعل من القتل فلا يرتبه ماذكر

بمثل ما قال سعد فان جلد سقطت ثم هادته في المسلمين فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجده فانزل الله والذين يرمون أزواجهم الآية
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف فقد جعل الله لك مخرجاً فقال قد كنت أرجو ذلك قتلاً عناءه يخ وقال الشيخ السنوسي
في شرح مسلم مانصه المازري اختلف العلماء والمذهب فيمن قتل رجلاً زعم انه زنى في بامره أنه فقال الشافعي والجوهرة يقتل به الآن
يأتى بأربعة شهداء أو يكون الرجل محصناً وهو فيما بينه وبين الله تعالى في سعة أي ان كان صادقا قالوا لا صلى الله عليه وسلم لم ينكر
عليه قوله فقتلوه بل سكت وقال أحمدواحق اذا أتى بشاهدين فدمه هدر عياض ولا حجة لهم في سكوتة لا احتمال انه اغاسكت
لثلاثي تجرأ أهل الشر على قتل من يريدون قتله ويدعون هذا السبب واختلف أصحابنا فقال ابن القاسم اذا قامت البينة فدمه هدر
محصناً أو غير محصن وقال ابن حبيب ان كان محصناً فهو الذي تجبى البينة قاتله النووي وجاء عن بعض السلف انه مصدق في انه
زنى بأهله وقتله بذلك اه ومثله بل لفظه لابن الشاط في حاشية مسلم وزاد مانصه القرطبي عدم انكاره على السائل قوله أيقته يدل على
انه ليس عليه في قتله قصاص ولا غيره وبعض ذلك قول سعد لو رأيت به ضربه بالسيف لانه لم ينكر عليه بل صوب فعله بقوله أتعجبون
من غير سعد الا في ذكر القاضي انه اختلف المذهب في المسئلة ولم يذكر خلاف الا اذا قامت البينة وكان القتل غير محصن عن
ابن القاسم وابن حبيب وجوابه أن سكوتة صلى الله عليه وسلم ثلاثي تجرأ أهل الشر واحتجاج القرطبي بسكوتة على قول الزوج أيقته
يدلان أنه يصدق الزوج كالذي حكاه النووي عن بعض السلف اه منه بلفظه ثم قال الامام السنوسي في حديث سعد مانصه وفيه
اعتذار منه صلى الله عليه وسلم اسعدوا أن ما قاله لغيره وفي ذكر السيد هنا إشارة الى أن الغيرة من شعبة كرام الناس وساداتهم ولذا
أتبعه بقوله وأنا أعز منه والله أعز مني قال بعض الشيوخ يشبهه أن مراجعة سعد النبي صلى الله عليه وسلم طمعاً في الرخصة لا رداً

أقوله صلى الله عليه وسلم فلما أتى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت وانقاد ثم قال قوله غيره بصفح بكسر الفاء أي غير ضارب بصفح السيف وهو جانبه بل أضربه بمجده وليس قول سعد هذا رد القول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ذكرنا في الإنسان من طبيعة الغضب التي قد تنصرف وتحملة على المعصية ومخالفة الشرع اه وقال محي الدين النووي قال الماوردي وغيره ليس قوله كالأردا القول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما معناه الاخبار عن حال نفسه عند رؤية الرجل مع امرأته واستيلاء الغضب عليه بأنه حينئذ يعاجله بالسيف وان كان عاصيا ثم قال قال العلماء أصل الغيرة بفتح الغين المنع والرجل غيور على أهله أي يمنعهم من التعلق بأجنبي ينظر أو حديث أو غيره والغيرة صفة كمال فأخبر صلى الله عليه وسلم بأن سعدا غيور وأنه غير منه وأن الله أغير منه صلى الله عليه وسلم وأنه من أجل ذلك حرم الفواحش فهذا تفسير لما في غيرة الله تعالى أي أنها منعه سبحانه وتعالى الناس من الفواحش لكن الغيرة في حق الناس يقارنهم بغير حال الإنسان وانزعاجه وهذا مستحيل في غيرة الله تعالى ثم ذكر أن معنى لا شخص لأحد وأنه إنما قال لا شخص استعارة وأنه قبل معناه لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى ولا يتصور ذلك منه فينبغي أن يتأدب الإنسان بمعاملة سبحانه وتعالى لعباده فانه لا يعاجلهم بالعقوبة بل حذرهم وأبهرهم وكبر ذلك عليهم وأمهأهم فكذلك لا ينبغي للعبد أن لا يبادر بالقتل وغيره في غير موضعه فان الله تعالى لم يعاجلهم بالعقوبة مع أنه لو عاجلهم كان عدلا منه سبحانه وتعالى قال ومعنى لا شخص أحب إليه العذر الخ ليس أحد أحب إليه الا عذار من الله تعالى فالعذر هنا بمعنى الاعتذار والانداز قبل أخذهم بالعقوبة ولهذا ثبت المرسلين كما قال تعالى وما تكلم معذنين حتى نبعث رسولا والمدحة بكسر الميم هي المدح اه وقال السنوسي عن عياض قيل

(٨)

أحد وقيل المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله الخ وكل هذا رد لقول سعد أنه له الخ القرطبي القائل بل الأول بعيد والثاني أحسنها وقد جاء في حديث لا أحد وعبر بالشخص مبالغة في تفهيم من يتعذر عليه فهم موجود لا يشبه شيئا خوف أن يقع في النفي والتعطيل كما حكى

بل هو شاهد له ومع ذلك فالصواب أنه على العاقلة ونقل كلام البابجي وغيره يظهر لك صحة جميع ما قلناه في المتن في شرح قول سيدنا على كرم الله وجهه وقد سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلا فقتله الخ ان لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته اه مانعه وفي العتبية والموازية عن ابن القاسم قول على "عندي ذلك في النيب والبكر أنه ان جاء بأربعة شهداء أنه لو طمأ لم يقتض منه لواحد منهما قال وهو عندي معنى قول على لا يقتل النيب ولا البكر اذا قامت بينة بجاز عم وذلك أن من حل به مثل هذا يخرج من عقله ولا تكاد يملك نفسه والجاني أحق من حل عليه * (فرع) * فان قلنا انه لا يقتل وان كان بكرا فقد قال ابن

القاسم

بإيمان السوداء حين قال لها أين الله قالت في السماء خوف أن تقع في النفي لقصر فهمها عما يجب له

سبحانه من الصفات قلت أنظر كيف اضطر هؤلاء الشيوخ الى التأويل واعتقدوا أن ظاهر الحديث يقتضي إطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وكانهم اغتروا بقول النجاة أفعل التفضيل بعض ما يضاف اليه وظاهر أن الحديث ليس من هذا الباب لعدم الإضافة فيه أصلا فلغاية ما يقتضي الشركة والمجانسة في المعنى الذي وقع فيه التفضيل وهو الغيرة فتوقل في حقه تعالى على ما يليق به كما سبق أما ان يقتضي ان الموصوف بأفعل التفضيل مجانس للمجبرورين بعده فلا ولهذا الوقت زيد أخرى من الخيل وأصلب من الحجر لصح من غيرنا ويل اه بخ ونحوه في شرح مختصره المنطقي ونصه لاشك أن هذه يعني لا شخص أغير من الله سالبة كلية والمراد بالغيرة في حقه تعالى لازمها من تحرير للتسور على المحارم وشدة العقوبة دنيا وأخرى لمن انتهكها ثم قال ولا يؤخذ من هذا الحديث إطلاق الشخص على مولانا تبارك وتعالى كما أخذ الزكشي رحمه الله تعالى وهي غفلة سببها الاعتراض بقول النووي ان الموصوف بأفعل التفضيل لابد أن يكون بعض ما يضاف إليه وذلك خاص بأفعل التفضيل حيث يكون مضافا أما اذا لم يكن مضافا وذكر بعده المفضل عليه مجبرورين لم يلزم حينئذ أن يكون المفضل من جنس المفضل عليه ولهذا نقول زيد أخرى من الخيل ولا تقل زيد أخرى الخيل وتقول يوسف أحسن من أخوته ولا تقل يوسف أحسن أخوته والحديث وقع فيه أفعل التفضيل غير مضاف فلا يقتضي المجانسة بين موصوفه وبين المجبرورين اه بخ قال مب في حاشيته عليه فالحق ان الحديث لا دليل فيه على إطلاق لفظ الشخص على الله تعالى وبهذا صرح أئمة الحديث فقد نقل الحافظ بن حجر عن ابن بطال انه قال أجمعت الامة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لان التوقيف لم يرد به ونقل عن الامام علي أنه قال ليس في حديث لا شخص أغير من الله

الثبت أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء في موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال علي أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس الظن من نوع العلم قال ابن حجر هو - ذاهو المعتمد وقد قرر ابن فورق ومنه أخذه ابن بطال ثم قال ابن فورق وإنما منعنا من اطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث أن معناه الجسم المؤلف المركب اه فافاد ان اطلاقه على الله تعالى بمنح طريق العقل أيضا لاهامه الجمعية اه وفي القسطلاني مانص المراد منه وقال ابن دقيق العيد المتزهون لله تعالى اما ما كتون عن التأويل واما مؤولون والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل الجواز كلالزمة وغيرهما من الاوجه الشائعة في لسان العرب فالمراد الزجر عن الفواحش والتحریم لها والمنع منها وقد بين ذلك بقوله ومن أجل غيرة الله الخ ثم قال قال القرطبي ذكر المدح مقررا وبالغيرة والعذر بينهما السعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرة ولا يجعل بل يتأني ويترقب ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينبال كمال الثناء والمدح والثواب لا يثاره الحق وقع نفسه وغلبته عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب فهو حديث صحيح متفق عليه ثم ذكر عن الخطابي وابن فورق والداودي والقرطبي تحطيمهم رواية لا لشخص وطعنهم فيها ورد ذلك ثم قال ومن ثم قال الكرمانى لا حاجة لتحطئة الرواة النقائ بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التأويل اه وقال في المصابيح هذا ظاهر اذ ليس في هذا اللفظ ما يقتضى اطلاق الشخص (٩) على الله وما هو الا بمثابة قولك لارجل اشجع من الاسد وهذا لا يدل على اطلاق الرجل على الاسد بوجه من الوجوه فادع بعد ذلك الى توهم الراوي في ذكر الشخص انه تصحيف من قوله لاشئ أغبر من الله كما صنع الخطابي اه وهو أيضا بمثابة لا يجمي أجود من حاتم وبالله تعالى التوفيق ثم قال السنوي في شرح مسلم والعذر فاعلى

القاسم في المدينية عليه الذية في البكر وقاله ابن كثة وقال ابن عبد الحكم لاشئ عليه وان كان بكر اذا كان قدأكثر التشكى منه قال ابن مزين وقال غير ابن القاسم دمه هدر في البكر والنيب وقد أهدر عمر رضى الله عنه غير دم في شبه هذا من التعدى وقال ابن حبيب عن ابن الماحسون يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في النيب ويقتل في البكر ثم وجه الاقوال الثلاثة وقال مانصه فرع فاذا قلنا تنجب عليه الذية فقد قال ابن القاسم والغيرة وابن كثة ذية الخطا ووجه ذلك أن القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لا علم له فكانت جنايته خطأ وحكي

(٣) رهوني (ثامن) أحب وهو هنا بمعنى الاعذار أى ازالة العذر والحب من الله تعالى ليس بمعنى الميل الى الشئ أو ثبوت غرض له فيه تعالى أن يكون له غرض في شئ أو يعيل الى شئ بل هو الغنى بذاته وصفاته الازلية ويستحيل أن يتجدد له كمال أو يتصف بنقص جل وعلا وانما معنى زيادة حبه تعالى للعذر انه فعل منه فعل من زاد حبه له ومعنى زيادة حبه للمدح اثابة للمدح على مدحه اثابة من زاد حبه للمدح كل ذلك بمحض فضله جل وعلا لا لغرض من الاغراض جل مولانا تعالى قوله من أجل ذلك بعث الخ القرطبي اشارة الى أن العذر وهو معنى الاعذار للمكلفين والمقصود تنبيهه وردعه عن الاقدام على قتل من وجده مع امرأته وكأنه يقول له اذا كان سبحانه وتعالى مع شدة غيرة يجب الاعذار ولا يؤخذ احد الا بعد الاعذار فكيف تقدم أنت على قتل من وجده على تلك الحال قبل الاعذار قال تعالى وما كنا معذبين الآية اه ولعل ابن القاسم له قولان ما نقله عنه عياض وسلمه الأبي والسنوسي وابن الشاط وماتقله عنه في المنتقى كافي التبصرة ونصها وفي مختصر الواضحة قال ابن حبيب وسمعت ابن الماحسون يقول وسئل عن رجل وجد رجلا عند زوجته فقاتله فسكر رجله أو جرحه هل عليه قصاص فقال لا وهو جبار لاشئ عليه فيمادون النفس فان قتله كان عليه القود الى آخر ما في مب الآن قوله عنهما فقال ابن القاسم في المدونة الخ كذا هو فيها والصواب في المدينية اذ هو الذي في المنتقى وغيره زاد في التبصرة عقبه وقاله ابن كثة وقول مب وقال ابن القاسم الخ كذا بخطه والذي في التبصرة والمنتقى وقال غير ابن القاسم الخ فيحتمل أنه سقط لمب لفظه غير ويحتمل أنه أسقطه قصد الماتقدم من نقل عياض زاد في التبصرة عقبه وقد أهدر عمر رضى الله عنه خيبر مادم في مثل هذا من التعدى وقيل يؤدب كما يؤدب من قتل من وجب عليه القتل دون الامام في النيب ويقتل في البكر اه وقوله عن ابن القاسم أى في المدينية عليه الذية أى على عاقبته كما جهر حبه في المنتقى وغيره فإني بعض نسخ ز

وعلى عاقبته الخ هو المطابق لذلك دون ما في جملها وعلى قاتله الخ فيه تعلم ما في كلام مب في المتن بعد أن ذكر أن سيدنا علياً كرم الله وجهه سئل عن رجل وجد مع امرأته رجلاً فقتله فقال إن لم يأت بأربعة شهداء فليطع برمته مانصه وفي العتبية والموازبة عن ابن القاسم قول على عنده في ذلك في الثيب والبكر الخ ثم قال فرغ فان قلنا انه لا يقتل به وان كان بكراً فقد قال ابن القاسم في المدينة عليه الدية في البكر وقال ابن عبد الحكم الخ ثم قال وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤذ من قتل من وجب عليه القتل دون الامام وهذا في الثيب ويقتل في البكر ثم قال فاذا قلنا تجب عليه الدية فقد قال ابن القاسم والمغيرة وابن كنانة ذية الخطا ووجه ذلك ان القاتل لما هاجمه من الغضب الذي سببه الزاني يصير في حكم المغلوب الذي لاعلم له فكانت جنائته خطأ وحكي ابن مزين عن أصبغ أن الدية في مال القاتل اه فعزوه أولاً المسئلة للعتبية والموازبة يدل على انه ليست في المدونة ولم يذكرها أبو سعيد أصلاً وصرح ابن يونس أيضاً بعزوها للغيرة وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب ولكن اذا كان المتقدم أدل في البكر أم في الثيب قال مال ك لم أسمع فيه شيئاً وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب ولكن اذا كان بكراً قد يخطأ على عاقبته وان لم يأت بأربعة شهداء فقتل القاتل بكراً كان المقتول أو ثيباً اه وقال اللخمي واختاف في الدية اذا كان بكراً فقال ابن القاسم على عاقبته وقال المغيرة لاشئ عليه اذا جاء بأربعة وان لم تشهد بينة أو في ذلك بطخ لم يقتل به قال محمد أو ظهر عذر ممثل أن يرى يتقب البيت فيستور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأتي فلا قود عليه قبل ولو كان ذلك فاشيا ظاهراً قد كثر فيه الذكر ولعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجدته في بيته فقتله قال لا أنظنه ينفعه ذلك لخوف ان يكون اختدعه حتى أدخله بيته وقال سحنون اذا نادى به وأشهد عليها امرأته (١٠) أو جاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أشهد عليه وهو

ابن مزين عن أصبغ أن الدية في مال القاتل اه محل الحاجة منه بلقطه فعزوه أولاً المسئلة للعتبية والموازبة يدل على انه ليست في الموازبة وهو كذلك لم أجدها في مختصر أي سعيد وابن يونس وقد صرح ابن يونس بعزوها للغيرة فقال قبيل ترجمة جامع القول في الثيب من كتاب الرجم والزني مانصه ومن كتاب محمد قلت فأتفسير حديث على رضي الله عنه في الذي وجد مع امرأته رجلاً فقتله ان لم يأت بأربعة شهداء فليطع برمته أدل في البكر أم في الثيب قال قال مال ك لم أسمع فيه شيئاً وقال ابن القاسم وذلك عندي سواء في البكر والثيب أنه اذا أقام أربعة منهم دأب يشهدون أنهم رأوه معها يطوئها لم يقتص لواحد

غائب وعلم أن المشهود عليه علم بذلك ثم وجد مقتولاً في بيته وعن ابن القاسم منله اذا قتله وقتل امرأته نفسه وذكر مثل ذلك عن ابن المسيب وربعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشككية وان كان بكراً أو برؤيته يتسور الدار والاشهاد عليه لاجل

الغيرة صح ان يسقط القود اذا شهد عدلان انه وجد معهما في لحاف وان لم يعاينا الفرج في الفرج اه ويتسوية منهما بين الزوجة والجارية يرد توقف ز تبعا لعج في البنت والاخت لانهما أخرى من الجارية بل قد يقال انهما أخرى من الزوجة اذ يزول العار عنه عادة بطلاقها ولا يمكنه ذلك فيهما والله أعلم وقول مب كابدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تدرى الغيرة الخ كذا بخطه والذي في المصباح الرجل غيور وغيران والمرأة غيورا أيضا وغيرى اه ومثله في القاموس والصحاح وقد أخرج الحديث أبو يعلى من حديث عائشة بلقط ان الغيرة لا تبصر أسفل الوادي من أعلاه وسنده لا بأس به كافي القسط لاني وعند الزارع عن ابن مسعود رفعه ان الله كتب الغيرة على النساء فمن صبر منهن كان لها أجر شهيد (فالقود) قلت وهو المراد بقوله تعالى فقد جعلنا لوليها سلطاناً أي تسلطاً بالقصاص على من قتله وقال تعالى وانكم في القصاص حياة قال ناصر الدين البيضاوي هو في غاية القصاص والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعان الحياة عظميا لا يبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولا أنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتشور القسنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون وبصر ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمأ رأى في شرع القصاص والعلم به وعلى الثاني تخصيص أي لان المراد حياة ما سوى المقتص منه وقيل المراد بها الحياة الاخرية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يواخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكون ناخبرين لحياة أو أن يكون أحدهما ناخرا والآخر صله له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصاص أي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة القلوب بأولى الالباب ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقا الارواح وحفظ النفوس لعلمكم تتقون في المحافظة على

القصاص والحكم به والأذعان له أو عن القصاص فتبكيه قوا عن القتل قال محشي السلك وفي قوله من حيث جعل الشيء الخ ففيه الطباق وهو الجمع بين الضدين والغريبة من حيث جعل الشيء حاصل في ضده ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات ومعناه أن هذا النوع العظيم من الحياة إنما يحصل بشرعية القصاص لا غير وقوله وعرف القصاص أي بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشقة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وقوله نوعاً من الحياة الخ إشارة إلى أن التسكين للنوعية وللتعظيم معاً اه وقال الشيخ زاده قوله من حيث جعل الشيء محمل ضده فإن ضدياً شيء لا آخر تستلزم أن يكون تحقق أحدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل ظرفاً لها تنسبها بالمظروف الحقيقي من حيث أن المظروف إذا حواه الظرف لا يصيبه ما يخل به وبفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه منزلة الظرف ولاشأن في جعل الضد حامياً للضد اعتباراً في غاية الحسن والغريبة التي هي من نكات البلاغة وطرقها اه فقد ارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان في ارتفاع القتل حياة لهم وقال أبو السعود ولكم في القصاص حياة بياناً لحسن الحكم المذكور على وجهه مبدع لتأنيده حيث جعل الشيء محلاً لفسده إلى آخر ما مر عن البيضاوي قال العلامة ابن زكري وقوله قد قدم ذكر القصاص فرياً ثم قال تعالى على أثره ولكم في القصاص حياة زيادة التأكيد وقوة احضار صورة القصاص فإن الظاهر أصل في ذلك وأقوى واحضارها مقصود في المقام بالذات بحيث ترسم في الذهن وتنقش في النفس ويساير استحضارها قلب القلب وتذكر الظاهر أصل لهذا المعنى وأحضر ثم انه قد قدم قوله لكم على (١١) في القصاص وعلى حياة لان المقام مقام بيان الحكمة والمصلحة المترتبة على مشروعية

منهم ما ويرك. ولكن إذا كان بكراً فدية الخطأ على عاقبته وإن لم يأت بأربعة شهداء قتل القاتل بكراً كان المقتول أو ثيباً وإلى هذا يرجع ابن كثة في البكر دية الخطأ وثبت الخزومي فقال لاشئ على القاتل إذا أتى بأربعة شهداء كان المقتول بكراً أو ثيباً وقاله محمد بن عبد الحكم إذا كان قد أكرهه الشككية قبل ذلك اه منه بلفظه وذكر التميمي المسئلة في كتاب القذف ونصه وإن شهد أربعة بما قال وأنها رأوا الفرج في الفرج لم يقتل بثيباً كان المقتول أو بكراً واختلف في الدية إذا كان بكراً فقال ابن القاسم على عاقبته وقال المغيرة لاشئ عليه إذا جاء بأربعة وإن لم تشهد بيته وأتى في ذلك بلطخ لم يقتل به قال

والمصلحة المترتبة على مشروعية القصاص فاعتنى فيه بتقديمها يدل على التنزيه عن الغرض في الأحكام وأن المصالح إنما هي للمكاشفين المخاطبين فأشار بقيل كل شيء إلى أن ترتب المصلحة لا ينافي انتفاء الغرض لأن هذا المعنى كثيراً ما يقع فيه الاشتباه والالتباس فالله

حل وعلا منزعه عن الأغراض في الأفعال والأحكام لكن تنبى على أفعاله وأحكامه حكم ومصالح ترجع إلى الخصال والمعنى لكم في الأحكام مصالح لئلا وهذا القدر حاصل من التقديم على حياة وقد تم على في القصاص ليكون التنبيه على ذلك سابقاً على كل شيء اه وقال الفخر الرازي اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المقدمة القصاص وكان القصاص من باب الإيلاء توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكال رحمة الإيلاء العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم الآية ثم قال وفي بقاء من أراد القتل ومن أريد قتله بقاء من يعصب له. الآن الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى الحاربه التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل ثم قال وقرأ أبو الجوزاء ولكم في القصاص أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أي لكم في القرآن حياة للأنلوب كقوله روحاً من أمرنا ويحيي من حي عن بيته والله أعلم ثم قال اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني بالغة إلى أعلى الدرجات وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بالقصاص منها قتل البعض أحياء للجميع ومنها أكثر القتل ليقول القتل ومنها وهو أجدوها القتل أنى للقتل ولفظ القرآن أفصح ويبيان التفاوت من وجوه منها أن قوله تعالى في القصاص حياة أخصر ولا مدخل لقوله ولكم لانه زائد على ما قالوا ومنها انه يفيد الردع حتى عن غير القتل فهو أجمع للفوائد ومنها تحتها ظاهر أو تقديره بخلاف قولهم القتل أنى للقتل فإن ظاهره باطل إذا القتل طلباً بسبب زيادة القتل وإنما الثاني له القتل المخصوص وهو القصاص ومنها انه دال على حصول الحياة وهو مقصود أصلي بخلافه فإن في القتل مطلوب تبعاً من حيث انه يتضمن حصول الحياة ومنها انه ليس فيه تكرير للفظ القتل بخلافه ومنها أن قولهم المذكور ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال بخلاف

الآية لان المذكور نوع من القتل ولم يجعل سبباً مطلقاً للحياة لانه اذا كرت منكراً قبل جعل سبباً للنوع من أنواعها فظهر التفاوت بينهما اهـ ثم قال أما قوله تعالى يا أولى الألباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فإذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعاً لهم لان العاقل لا يريد أن يذاتلاف غيره بذاتلاف نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف والامتناع ثم قال وفي تفسيره عليكم تتقون قولان قول الحسن والاصم أي نفس القتل بخوف القصاص والثاني التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص بالتقوى فعمله على الشكل أولى ومعهم ان الله تعالى انما سبب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باحتراب المعاصي ويكفوا عنها فإذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه اهـ قال الخطيب وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة اهـ وقال في التخصيص والايجاز ضربان ايجاز القصص وهو ما ليس بمحذوف نحو ولكم الآية فان معناه كثير ولفظه يسير ولا حذف فيه وفضله على ما كان عندهم أو جرح كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل أنى للقتل بقتله حروف ما ينظره والنص على المطلوب وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لمنعه اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد اهـ والنوعية الخاصة للامقتول والقاتل بالارتداع واطراده وخلوه عن التكرار واستغنائه عن تقدير محذوف أي بخلاف قولهم اذا التقدير فيه القتل قصاصاً أنى للقتل ظلماً من تركه والمطابقة اهـ وبالغربة كما مر واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة وعنه عبر صاحب الايضاح بانه جعل القصاص كالمنبع للحياة والمعدن لها بادخال في عليه اهـ ويخلو عما يقتضيه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وبما فيه من تقديم الخبر للاختصاص بمبالغة وبالسلاسة من لفظ القتل الموحش وبان (١٣) القصاص مشعر بالمساواة فهو منبئ عن العدل وبأن أفعل مقتض للاشتراك

محمد بن ظهير عذره مثل أن يرى بنفسه البيعة فيسور عليه فيقتله فقال وجدته مع امرأى فلا قود عليه قيل ولو كان ذلك فاشيا ظاهراً قد كثرت فيه الذكرو لعله تقدم اليه واسترعى عليه ثم وجدته في بيته فقتله قال لا أظنه ينفعه ذلك لخوف أن يكون اخذ عهده حتى أدخله بيته وقال يحزنون اذا نادى به وأشهد عليه بما أمر أنه أو جاريته ثم قتله بعد ذلك لم يكن عليه شيء وكذلك لو أشهد عليه وهو غائب وعلم أن المشهود عليه ظلم بذلك ثم وجد مقتولاً في بيته وعن ابن القاسم مثله اذا قتله وقتل امرأة نفسه وذكراً مثل ذلك عن ابن المسيب وربيعة قال الشيخ رحمه الله واذا صح أن يسقط القود بالشكية وان كان بكراً أو برؤيته يسور الدار

فيفيد أن ترك القصاص نافياً للقتل ولكن القصاص أكثر نفعاً له وليس كذلك وبان الآية رادعة حتى عن غير القتل والحياة أي يضاف قصاص الإعضاء قال في الاتقان وقد فضلت هذه الجملة على أو جرحاً ما كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم المذكور بعشرين وجهاً أو أكثر

وقد أشار ابن الاثير الى انكار هذا التفصيل وقال لا تشبيه بين كلام الخلفاء وكلام المخالفين وانما العلماء والاشهاد

يقدمون أذنانهم فيما يظهرونهم من ذلك فذكر في الاتقان ما تقدم وزاد عليه ثم قال في أول الآية ولكم وفيها الطيفة وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وانهم المراد بحياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فين سواهم اهـ * (فائدة) * وقع السؤال عن قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً بيان التشبيه في لسان العرب انما يكون بين المتقاربين وقتل نفس واحدة بعيد جداً من قتل جميع الناس قال القرافي وأجيب بان المراد بالنفس امام مفسر أو كما عدل أو لى ترجى بركنه العامة فلمعوم مفسرته كأنه قتل من ينفع به وهو المراد بالنفس والافالتشبيه مشكل اهـ وقال في الزاوج جعل قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس مبالغة في تعظيم أمر القتل والظلم وتفخيم شأنه أي كأن قتل جميع الناس أمر عظيم القبح عند كل أحد فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك فالمراد مشاركتهم في أصل الاستعظام لا في قدره اذ تشبيه أحد النظمين بالآخر لا يقتضى مساواتهم من كل الوجوه وأيضاً فالناس لو علموا من انسان أنه يريد قتلهم جردوا في دفعه وقتله فكذلك يلزمهم اذا علموا من انسان انه يريد قتل آخر ظلماً ان يجتدوا في دفعه وأيضاً من فعل قتل ظلماً ربح داعية الشر والشهوة والغضب على داعية الطاعة ومن هو كذلك يكون بحيث لو نازعه كل انسان في مطلوبه وقدر على قتله قتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله كما ورد فكذلك نيته في الشر شر من عمله فن قتل انسان ظلماً فكأنما قتل جميع الناس بهذا الاعتبار وقال ابن عباس من قتل نبياً أو امام عدل فكأنما قتل الناس جميعاً ومن شدد عضداً أحدهما فكأنما أحيا الناس جميعاً وقال مجاهد من قتل نفساً محرمة يصل النار بقتلها كما يصلها قتل الناس جميعاً ومن أحياها أي من سلم من قتلها فكأنما سلم من قتل الناس جميعاً وقال قتادة أعظم الله أجرها وأعظم وزرها

أبا الحسن سئل عن عفا عن يقتل
موروثه فقتله هل يحرم بذلك الميراث
كل مباشر وهل بسقط قيامه بالدم
ويشغل الحق الى غيره فأجاب بأنه
ان لم يكن منه الا العفو فلا يحرم به
الميراث أى بخلاف ما اذا وقع منه
الأكراه ثم ان قام هذا العافي يطالب
الدم فقولان لزوم العفو والثاني
لا لاسقاطه حقا لم يجب اه وسلمه
ابن هلال وتعليله يدل لترجيح
ما اقتصر عليه ز والله أعلم
(الآن يظهر ارادتها) قول ز
بأن يقول بالحضرة الخ أى حضرة
العفو وحينه كدافهمه تو
فاعترضه بأن هذا تصریح لا ظهور
قال والاولى التمثيل بقوله ممثلا
والله لولا احتياجه وغاية افتقاري
ماغفوت عنه ولكن الزمان الخاني

والاشهاد عليه لاجل الغيرة صح أن يسقط القوداذا شهد لان له وجودا معها في الحاف
وان لم يعاينا الفرج في الفرج اه منه بلفظه (تبيه) * تسوية يحتمون بين الزوجة والامة
وتسليم اللغمي ذلك فيفيد تسوية البنت والاخت به امن باب أخرى بأن قديقه ان
المنت والاخت أخرى من الزوجة وهذا هو المشاهد في هذه الازمنة اذ يزول عنه العارادة
بطلاق الزوجة ولا يمكنه ذلك في البنت والاخت فتوقف ز تبعا لعج في ذلك لاجل
له والله أعلم (ولو قال ان قتلتي أبرأنتك) قول ز ولو قال ان قتلت من في ولايتي أبرأنتك
فقتله قتل به الخ ظاهره ولو كان هذا المبرئ هو ولي دم المقتول وفي مسائل الدماء والحدود
من الدر الثبري مانصه وسئل رضى الله عنه أى أبو الحسن عن عقا من يقتل موروثه فقتل
هل يحرم بذلك الميراث كالمباشر وهل يسقط قيامه بالدم بذلك أم لا وينتقل الحق الى غيره
بطلب الدم فكذب بخط يده ان العاق في يقتل في المستقبل موروثه ان لم يكن منه الا
العفو فلا يحرم به الميراث وان وقع منه الامر وكان المأمور لا يستطيع مخالفته بحيث يقاد
من الامر فهنا يحرم الميراث ثم ان كان الواقع منه العفو فقام يطلب الدم فقولا ان زوم
العفو والثاني لا لاسقاطه حقا لم يجب اه منه بلفظه وسلم ابن هلال قتل وتعليقه
يدل على أن الثاني أرجح فيه شهد لظاهر كلام ز والله أعلم (الا أن يظهر ارادتها) قول ز
بأن يقول بالحضرة انما عفوت على الدية ظاهره أن نفس قيامه بالحضرة تمثيل لاطهار
ارادتها وليس بصحيح سواء أريد بالحضرة أى قرب ذلك من وقت العفو كيدل عليه قوله بعد
في محترزه فان لم يقل ذلك بالحضرة بل بعد طول الخ أو أريد بالحضرة ذكره ذلك حين العفو

للعفو فإنما سمعته أو يقال للولي أن قتلته لم تنتفع من قتلته بشئ والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه وفهمه مب على أن المراد بالخضرة القرب من وقت العفو وهو المتعين بدليل ما ذكره ز في محترزه ومقتضاه أن قيامه بالقرب تمثيل لظاهره أرادتها وفيه نظير لما بد من قيام دليل على إرادتها كما أفاده مب بقوله أي بقرينة حين العفو وتقدم تمثيل قوله وقال أبو الحسن عن الشيخ أبي محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم خروا أي قطعوا بينهم الصلح في المسئلة ولم يذكر ذلك حين الأشهاد على العفو اه وهل يشترط مع وجود الدليل القيام بالقرب أولا وهو محل النزاع كما يفيد كلام مب والراجح الأول لأن الراجح أن قول مالك مع ابن الماجشون وأصبح نقيدا لخلاف خلافا لظني وقد اعترف بأن ابن عبد السلام جزم بأنه تقييد وان المصنف تبعه في ضيق ولم يعتمد في اعتراضه عليه ما على نص صريح وظاهر من صنيع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لأنه سكت عما جزم به شيخه ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له في أقل من هذا بل كلام البايع يشهد لابن عبد السلام ومن تبعه وكذا كلام أبي الحسن فإنه ذكر قول مالك مع ابن الماجشون وأصبح باثر كلام المدونة ثم قال قالوا الآن بقرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة إرادته العوض فيبقى

كأنهمه نو فاعترضه بأن ذلك من التصريح ونصه ز بأن يقول بالحضر تالمخ هذا
 تصريح لا ظهور والاولى أن يمثل لظاهر ارا دتها بأن يقول مثلاً والله لولا احتياجي وغاية
 اقتناري ما عفوت عنه ولكن الزمان الحائى للعفو فانا ساحتهم أو يقال للولى ان قتلتهم لم
 تنتفع من قتله بشئ والعفو خير لك وأنت ذو عيال أو نحو ذلك اه منه بلفظه وبأق
 وجه عدم صحة الاحتمال الاول (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية عمد الخ الصواب
 حذفه لانه لا يلائم مارتبه المصنف على قوله فيحلف من قوله ويرى على حقه تأمل (ويرى
 على حقه ان امتنع) قول مب وظاهر الباجى انه خلاف لاتقييد الخ سلم كلام طنى
 الذى أشار اليه وقد نقل جس كلام طنى بحرفه وسلمه أيضاً وسلم نو كلام ز ولم
 يلتفت الى اعتراض طنى وقد اعترف طنى بأن ابن عبد السلام جرم بأن ذلك تقييد
 وبأن المصنف تبعه على ذلك فى ضيق ولم يعتد فى اعتراضه عليه ما على نص صريح وانما
 قال بعد ذكره كلامه ما مانصه ويظهر من كلام الباجى وغيره أن قول مالك هذا مع ابن
 الماجشون وأصبح خلاف لقول مالك الذى درج عليه الموقوف ابن عرفة الباجى من قال
 انما عفوت الى آخر كلام ابن عرفة الا ترى قلت قد اعترف بأن كلام الباجى ظاهر فقط
 وليس فى كلام ابن عرفة تصريح أيضاً بأنه فهمه على أنه خلاف للمدونة ونص ابن عرفة
 وفى دياتهم ان عفوت عن عبد قتل وليك الحر عدا ولم تشترط شيئاً فكلوا عفوت عن الحر ولم
 تشترط شيئاً ثم تطلب الدية قال مالك لاشئ لك الا أن يبين أنك أردت ما عفو لا
 لاخذها ثم ذلك لك وكذا فى العبد ثم يخبر سيدة ومثله فى الموطا الباجى من قال انما عفوت
 على الدية فروى مطرف ان كان بحضرة ذلك فذلك له وان طال فاشئ له وقاله ابن
 الماجشون وأصبح قال مالك ان قال ما عفوت الا على الدية حلف ما أردت كها وأخذ
 حقه منها ثم رجع مالك فقال لاشئ له الا أن يعلم لما قال وجه وبه قال ابن القاسم وقال ابن
 القاسم فى بعض مجالسه ليس عفوة عن الدم عفوا عن الدية الا أن يرى له وجه اه منه
 بلفظه فتأمل والظاهر من منيع ابن عرفة أنه فهمه على الوفاق لانه لم يعترض كلام شيخه
 ابن عبد السلام مع ما علم من شدة مناقشته له فى أقل من هذا على أنى لم أجعل الباجى فى
 المتفق عند قول الموطا قال مالك فى الرجل يعفو عن قتل العمد بعد أن يستحقه ويجب له أنه
 ليس على القاتل عقل يلزمه الا أن يكون الذى عفاه اشتراط ذلك عند عفوه عنه اه الا
 مانصه وهذا على ما قال فان الولي اذا أطلق العفو عن دم العمد ثم قال انما عفوت عن الدية
 فقد روى مطرف عن مالك ان كان ذلك بحضرة ما عفا فذلك له وان كان قد طال ذلك فلا
 شئ له وقاله ابن الماجشون وأصبح وقوله فذلك له يريد أن شرطه فى ذلك ثابت ويكون
 بمنزلة من شرط فى عفوه مسئلة وان طال ذلك أو قال لم أرد حين العفو لم تكن له مطالبة
 بالدية وقد لزمه ما أطلق من العفو ولو شرط الدية عند العفو لم يلزمه العفو الا على الوجه
 الذى شرط اه منه بلفظه وكلامه هذا شاهد لابن عبد السلام والمصنف ومن تبعهما
 وقد نقل ق كلام ابن عبد السلام هنا وسلمه وكلام أبى الحسن أيضاً فيمنه أنه حمل ذلك
 على التفسير للمدونة فانه قال مانصه قوله ثم ذلك لك روى مطرف عن مالك فى الواضحة أنه

العفو بغير عوض على ظاهره اه
 وقد نقل مق كلام ابن عبد السلام
 وسلمه وصرح ابن ناجى بأن ذلك
 تقييد انظر الاصل والله أعلم
 (فيحلف) قول ز وبأخذ منه دية
 عمد يعنى ان لم يتنع والابى على حقه
 فهو ملائم لمارتبه عليه المصنف
 خلافاً لهونى فتأمل (أو قطع الخ)
 جعله ز معطوفاً على مقدرو هو
 فاسد وعبرة خيتى و بخش
 فيه معطوف مقدرا الخ وكأنه مبنى
 على توهم أن نسخة المصنف أو من
 قطع الخ والاف كلام المصنف ظاهر
 بلا تقدير أصلاً اذ جملة قطع معطوفة
 على جملة قتل والدم شامل للنفس
 والطرف

(مكر كافي الخ) قول مب وحكي عليه الاتفاق أي وهي طريقة له ولذلك سلمه أيضا ح و جس وان كانت طريقة النحوي تحكي الخلاف فانه قال بعد أن ذكر الخلاف في قتل الحر الكافي بالعبد المسلم (١٥) مانصه واختلف بعد القول انه يقتل به هل الخيار

للسيد أم لا فقال ابن القاسم لاختياره كالحرق المقتول وقال أصبغ ومجده أن يأخذ الدية إن شاء لأنه مال أنلفه ثم قال والقول أن يقتص من النصراني للعبد بين وحرمة الاسلام أعلى لقول الله تعالى ولعبد مؤمن الآية وأما تخيير السيد فهو الاصل لأنه ألتف المال وأن لا يخير أحسن لان في القصاص رد عالمهم وذباعن المسلمين وحماية وهذا الاصل في تغليب أحد الضررين اه ونقله مق وأبو الحسن وقول مب قال وقد يفرق بان الحر يجبر الخ أي لو قلنا انه يجبر لكان يجبر الخ (من كافي الخ) قلت قول خش وهو وما قبله من عطف الخاص الخ تبع فيه ت قال طفي هذا الا يسمى عطنا اصطلاحا بل هو بيان للجنس اه (ان قصد ضربا) قول ز كعائن عامد للقتل الخ قلت قال القرطبي لو انتهت اصابة العائن الى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله انه كلما تكلم بشيء تعظيما له أو تمجيها منه أصاب ذلك الشيء وتكرر ذلك منه بحيث يصير ذلك عادة فأن ألتفه غرمه وان قتل أحدا بعينه عامدا قتل كالساحر القاتل عتد من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل بكل حال قتل بسحره أم لا كالزندق اه وقول ز ومنه من قتل شخصا بالخال قال نو يعني الخال الرباني أي أمده بالسرا لا الهي فلم تطفه ذاتها وفاضت نفسه له

انما يكون له ذلك اذا كان بالفور وأما ان كان بعد طول فلا شيء له وقاله عبد الملك وأصبغ قالوا لان قرينة السكوت هذه المدة تقابل قرينة ارادته العوض فبقى العقوب غير عوض على ظاهره شيخ اه منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي ونصه وأراد بقوله ثم ذلك لك أي حالة لنص المجموع وفي كتاب ابن المواز نجعة ذكره التونسي في كتاب الجراحات والمراد اذا قام بحضرة ذلك فأما ان قام بعد طول فلا شيء له وكذلك روى مطرف عن مالك في الواضحة وقاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والله أعلم (تنبيه) انظر قول ابن عرفة رحمه الله ومثله في الموطا كيف يكون نص المدونة الذي نقله مثل نص الموطا الذي قدمناه فان من تأمله ما أدنى تأمل ظهر له أنهم مالم يسأعنا ثلثين كما أن من تأمل كلام المدونة ظهر له أنه لا يصح ما أفاده كلام ز من أن اظهرا ارادتهم اهو القيام بالحضرة وقد تقدم في كلام نو التمسيل لذلك وقال الشيخ أبو الحسن في كتاب الجنائيات مانصه قال الشيخ أبو محمد صالح والدليل مثل أن يشهد قوم ثم موافقهم الصلح في المسئلة ولم يذكر ذلك حين الاشهاد على العقوا اه منه بلفظه فالدليل على مذهب المدونة لا بد منه لأنه مصرح به فيما هو هل يشترط مع وجوده القيام بالقرب أو لا هو محل النزاع السابق فتأمل والله أعلم (أقطع يد القاطع) قول ز أقطع معطوف على مقدر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظير فاسد والكلام ظاهر اه من خطه طب الله تراه وما قاله ظاهر غاية وفساده من وجهين أحده ما أنه فسر الولي أولا بقوله أي عاصب لانه قتل الاول الخ وعضوا الذي قدره ليس مستحقا لعاصب المستحق الاول اذا قتل أصلا ثانيه ما انه بقطع النظر عن ذلك لا معنى لكون قطع معطوف على عضو المقدر لا معنى ولا صناعة كما يظهر بيادى الرأى وليس هذا الذي قاله في عجم وانما فيه مانصه والمراد بالولي من له الاستيفاء وهو العاصب في القتل على ماسي أي وأما في الجرح فهو من جنى عليه فيما دون نفسه اه منه والمراد بالدم في قول المصنف دم النفس في القتل والجرح فيما دون القتل وعليه فقطع جملة معطوفة على جملة قتل التي هي صلة من وذلك ظاهر والله الموفق (مكر كافي بعبد مسلم) قول مب وحكي عليه الاتفاق الخ سلم رحمه الله هذا الاتفاق كما سلمه ح و جس وهو غير مسلم لقول النحوي في كتاب الديات في الفصل الاول من ترجمة باب في القصاص مانصه ولا يقتص من العبد المسلم للحر النصراني واختلف في القصاص له من النصراني فقال أشهب وعبد الملك في العتبية يقتل به وغلبا حرمة الاسلام وان كان عبدا على حرمة النصراني وان كان حرا وقال سحنون لا يقتل به وقال ابن القاسم عند محمد يقتل به محمد وقال يضرب ولا يقتل به واختلف بعد القول أنه يقتل به هل الخيار للسيد أم لا فقال ابن القاسم لاختياره وليس له أن يعفو عن الدية وهو بمنزلة من يقتل الحر فليس الا القتل أو العفو على غير شيء وقال أصبغ ومجده أن يأخذ الدية إن شاء لأنه مال أنلفه

وقول خش وأما ان قصد ضرب من يحل له ضربه فأصاب غيره الخ صوابه أن يقول بدل فأصاب غيره الخ ففات فهو خطأ وأخرى لو أصاب غيره بل اذا أصاب غير المقتول بالضرب فلا قصاص ولو كان أصل الضرب على وجه العدو وان تأمله

(ولا قسامة الخ) قول ز بل قطع كفضذه أولم يت الخ صوابه ولم يت الخ بالواو كما هو ظاهر (وكطرح غير لمحسن العوم الخ) قلت اعلم انه اما أن يحسن العوم في نفس الامر أولا يحسنه فيه وفي كل اما أن يعتقد الطارح أنه يحسنه أولا يحسنه أو يشك فلهذه ست صور وفي كل اما أن يطرحه على وجه العداوة أو اللعب مثلا فهذه ثلثا عشرة صورة ست على وجه العداوة وست على وجه غيره فان طرحه عداوة وكان لا يحسن العوم في نفس الامر فالقصاص في صورته الثلاث وان كان يحسنه في نفس الامر والنظارح عالم بذلك فلا قصاص الا أن يظن انه لا يجوز لشدة قبحه أو طول مسافة فان كان يعتقد أنه لا يحسنه أو يشك فالظاهر القصاص نظرا لاعتقاده وشكه وان طرحه على وجه اللعب وشبهه فان كان يعلم أي يعتقد أنه لا يحسن العوم اعتقادا مطابقا لما في نفس الامر أو غير مطابق فالقصاص فهاتان صورتان من صور اللعب الست وفي الاربعة الباقية منها الدينة وهي ما اذا كان يحسن العوم في نفس الامر أولا يحسنه والطارح يعتقد أنه (١٦) يحسنه أو يشك ويجعل فتأمل ذلك وتطلب النص فيما استظهرناه والله تعالى

ثم قال في الفصل الذي يليه مانصه والقول أن يقتصر من النص في اللعب ما بين حرمة الاسلام أعلى من حرمة الكفر وان كان حر القول الله تعالى ولعبد مؤمن الا يتقوا ما تخبر السيد فهو الاصل لانه أئلف المال وأن لا يخبر أحسن لان في القصاص ردع الهم وذبا عن المسلمين وجاية وهذا الاصل في تغليب أحد الضررين اه منه بلفظه ونقله أيضا في وأبو الحسن في كتاب الديات والله الموفق (ان أنفذ مقابلة ومات مغورا) قول ز بل قطع كفضذه أولم يت الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة بأبوالصواب اسقاط الالف وعطفه بالواو لان المفهوم صورة واحدة والمنطوق صورتان تأمل (واتخذ كلب عقور تقدم صاحبه) قول ز فان اتخذ جعل لا يجوز له الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة ونصه ما لك ومن اتخذ كلبا عقورا فهو ضامن لما أصاب ان تقدم فيه اليه قال ابن القاسم وذلك اذا اتخذ حيث يجوز له فلا يضمن ما أصاب حتى يتقدم فيه اليه وان اتخذ بموضع لا يجوز له اتخاذ به كالدور وشبهه او قد علم أنه عقور ضمن ما أصاب اه منه بلفظه قال أبو الحسن علم ما نصه قال ابن سهل ضمنه ابن القاسم بأحد وجهين اما أن يتقدم له واما أن يتخذ حيث لا يجوز وقد علم بعقره اه منه بلفظه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه ونقل كلامه المصنف في باب الشرب من ضيق وسلمه فانه لما ذكر الخلاف في الانذار قال مانصه ابن رشد وهذا الخلاف انما هو اذا اتخذ حيث يجوز له والا فهو ضامن اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز عندكم كم أو غيره هو الصواب انظر ما يأتي عند قوله في باب الشرب وكسقوط جدار الخ (مسئلة) قال الابن في شرح مسلم سئل الشيخ أي ابن عرفة عن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال لذلك لان القول بجواز اتخاذها للعس في الدور على مسلم نقلا عن النووي مانصه

المستعان (تقدم لصاحبه) قول ز عندكم كم أو غيره هو الصواب كما يأتي عند قوله في الشرب وكسقوط جدار الخ وقول ز و زاد فيه قيد الخ هذا القيد لابن القاسم في المدونة قال أبو الحسن ضمنه ابن القاسم اذا تقدم له أو اتخذ حيث لا يجوز أي كالدور وقد علم بعقره اه وقد حكى ابن رشد الاتفاق عليه كافي باب الشرب من ضيق (مسئلة) قال الابن في شرح مسلم سئل الشيخ أي ابن عرفة عن اتخذ كلبا للعس فأراد جاره قتله قال لذلك لان القول بجواز اتخاذها للعس في الدور ضعيف اه وقال أبو الحسن ولم يجوز أحد اتخاذها في الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر اه قلت وفي حاشية ابن الشاط على مسلم نقلا عن النووي مانصه

واختلف أصحابنا في اقتنائهم للعس في الدور اه الابن واختلف القرويون عندنا في اتخاذها لذلك واما ما يتخذ هذه عساس الاسواق منها فالظاهر فيه المنع لانها تروى المتكررين الى المساجد والجماعات وانما استؤجروا أن يعسوا بانفسهم وحررت عادة القضاة بالثقة عدم العس في ربطها عند الفجر اه ولما قال في الرسالة ولا يتخذ كلب في الدور في الحضرة ولا في دور البادية الا لزرع أو ماشية الخ قال الشيخ زروق في شرحه هو ظاهر انه لا يجوز اتخاذ طراسة البيوت والامتنعة وأجاز عروة بن الزبير من الفقهاء السبعة وولده هشام واختلف فيه الشافعية واختلف أهل المذهب على بقاء كلب الزرع بمنه فاذا فرغ بصرف أو لا والمازري على لزوم صرفه وخالفه غيره ويحكي أن الشيخ انه حاط بيته وكان يخاف من الشيعة فربط في موضعه كلبا فقبل له في ذلك فقال لو أدرك مالك زمانا لاتخذ أسدا ضاربا كذا سمعته من شيخنا أبي عبد الله القزويني رحمه الله تعالى اه وقال الباجي قوله ولا يتخذ كلب الخ يريد الا أن يضطر فيقتضيه حتى يزول المانع وبذلك كره المصنف ولعله حاط من دابة وكان يخاف من نفسه الشيعة فالتخذ لذلك ثم قال واختلف الشافعية هل يجوز اتخاذ طراسة الدور والحوائط

ضعيف

الكبار للضرورة في ذلك أم لا على قولين اه ونحوه للقلشاني ثم قال وقد استمر العمل بتونس باتخاذ العساكين بالاسواق لها فاعلم
قياس على الرخص اه ويقول عروة قال عطاء والخطابي كافي الشيخ يوسف بن عمرو والله أعلم * (فائدة) * قال الابن على حديث
أمسك بنصها اخشية أن تخدش مسلما مانصه يتمسك به في سد الذرائع ويتمسك به أيضا في منع الرش المؤذى في الاسواق والجواز
بالخطب في محل الضيق وكثرة الناس واتفق أن زلق جمال بتركية كان في رش فسقطت عليه فأت والضماني في ذلك انما هو
على السقاء لا على الأمر ويقوم ذلك من كتاب الديات فيمن أمر رجلا بقتل آخر فإنه يقتل به المباشر لا الأمر ويقوم أيضا من كتاب
الجعل فيمن استؤجر على قتل اه نقله ابن الشاط (وهلك المقصود والافالدية) قول ز كحفر بئر بطريق الخ فقلت الظاهر
أن قوله بطريق محرز لقيد الضرر إذا الغالب أو اللازم هو الضرر في ذلك لا سيما في طرق المدن والقرى وما قاربها وبه تعلم ما في كلام
مب فتأمله والله أعلم وقد رجع ابن عاشر قوله والافالدية لقصد الضرر أيضا فإلا لكن قيد هذا بما إذا كان في موضع لا يجوز له
فعله فيه انظر ضميم اه (وكلا كراه) فقلت قال ابن عاشر المراجعة هنا المذكورة بالكسر فقط لأنه يتكلم في فصل النسب اه
أى وأما المذكورة بالفتح فباشروا بى (وتقديم مسموم) فقلت يدخل فيه ما أفتى به بعض الاشياخ فيمن قدم لا آخر طعاما مسموما
فاخبر المتقدم له بذلك فاعمل الجيلة حتى استغفل المتقدم فقدمه له فأكله فأت فيقتص من المتقدم الثاني قاله مس رحمه الله والمفتي
بذلك هو ابن عرفة كافي نواز الدمان المعيار وقول ز ولا أدب على المتقدم الخ الظاهر أنه راجع لما إذا كان غير عالم ولذلك
سكت عنه نو و مب أما العالم فلا يسع أحد أن يقول فيه ذلك وبه يسقط تنظيره في كلام ز والله أعلم (وكلامه ساله
للقتل) أى لاجله ظملا خلا فاجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء الغاية (١٧) ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطا وغيره وتبعه
ابن عرفة في ذلك كله فقال بعد ذكر

ضعيف اه منه بلفظه وظاهر كلامه أن الضعيف موجود في المذهب وفي أبي الحسن
عقب ما قدمناه عنه مانصه ولم يجوز أحد اتخاذها في الدور الا هشام بن عروة ذكره ابن عبد البر
اه منه بلفظه (وتقديم مسموم) قول ز ولا أدب على المتقدم الخ فيه نظروا ن سكت
عنه نو و مب لأنه أعان على معصية هي أكبر المعاصي بعد الشرك بالله ففعله معصية
قطعا فكيف لا يؤدب (وكلامه ساله للقتل) قول ز أى لاجله جعل اللام للتعديل كما
فعل المصنف في كلام ابن الحاجب وهو الصواب خلا فاجعل ابن عبد السلام اللام لانتهاء
الغاية ثم اعترضه بأنه خلاف ما في الموطا وغيره وقول ز ويرى الممسك القاتل بيده

(٣) رهونى (ثامن) اه كاذ كراه ابن شاس على وجه يفيد كونه مقابلا فقال وكلامه ساله للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل
فالقصاص عليه ما وشرط أبو عبد الله الخ فلو أراد ابن عرفة أن كراه ابن شاس مع تابعه في التعقب لتساوى كلامهما فقلت
وأضاف أن سياق ابن عرفة يفيد ما لغ لا ما لمب وأيضا لو أراد ابن عرفة ما لمب لقال وكره ابن الحاجب قيد ابن هرون بقتل
متعقب وقول ز ويرى الممسك القاتل الخ هو تحقيق ويان لقوله أى لاجله لازما عليه فلا ينافي جعله دليلا على قصد القتل
ولذا سكتوا عنه وبه يسقط اعتراضه هونى بان الأئمة جعلوه دليلا على قصد القتل لازما عليه قال ابن عبد السلام مانصه وفي
المدنية يستدل على أنه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه ويده سيف أو رمح قال وان كان حبسه ولم ير معه سيف ولا رمحا مشهورا
فقتله فلا قتل على الحابس وان كان من سببه أو ناحيته لأنه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه وهكذا في المتقي وابن عرفة وكذا
في ضيغ الا أنه صحف المدينة بالمدونة وتبعه جس وقد صرح ابن تونس بعز ذلك لانه مختصر من قول ابن القاسم للمدونة
قال في ضيغ ومفهوم للقتل أنه لو أمسك للقتل أنه لا يقتل وهكذا في الموطا وفيه قال مالك في الرجل يمسك الرجل للرجل
فيضربه فيموت مكانه وهو يرى أنه اغتار به بالضرب بما يضرب الناس به لا يرى أنه عدل لقتله فإنه يقتل القاتل ويعاقب الممسك أشد
العقوبة ويحبس سنة ونحوه في المجموعة وقال ابن نافع يحبس ويجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه وما يستريب من أمره دون ناحية
صاحبه الذي حبسه اه وقال عيسى بن دينار يجلد مائة نقة ابن مزين والقول ما قاله ابن نافع اه ومثله لابن عبد السلام لام وزاد
وبقول مالك قال الليث وقال الشافعي وأبو حنيفة يقتل القاتل دون الممسك وخروج الدارقطني من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك وقال على رضي الله عنه للممسك

أنا مسكك في السجن حتى تموت اه فيجعل الحديث عندنا على الامسالك لغير القتل والله أعلم (ويقتل الجميع بواحد) قتلت
قال طفي سواء أراد كل واحد ضربه فقط أو قتله أو اختلفوا ابن عرفة الباجي أي عن ابن الماحشون ان اجتمع نفر على ضرب
رجل ثم انكشفوا عنه وقدمت قتلوا به وروى ابن القاسم وعلى ان ضربه هذا بسلاح وهذا بعصا وتعدا حتى مات قتلا به الا ان
يعلم ان ضرب أحدهم قتله اه ثم ذكر كلام (١٨) عجم وتعبه كما في مب ثم قال وتفرقه بين ما هنا وما تقدم من قوله

ان قصد ضرب الاسلاف فيه اه وفي
حاشية ح على الرسالة ما نصه فاذا
قتل بعض أعوان الامام رجلا ظلما
باذن الامام فاتفق المذهب على
قتله ما معا قاله ابن ناجي في شرح
المدونة اه (والمقالون الخ) قول
مب عن طفي ولم يكن في ق
ما يفيد الخ بل ما نقله ق عن ابن
عرفة أي من قوله يريد أي ابن
الحاجب تعالى على قتله اه يفيد
لكن زاد ابن عرفة عقبه ما تقدم في
نقل طفي عنه آتفا وما ذكره من
رواية ابن القاسم وعلى بن زياد مثله
في النوادر كما في مق وقد تعقب
جس كلام ابن عبد السلام الذي
نقله مق ومب قائلا لا تقدم
أن الصواب أنه لا فرق بين تعدد
الضارب واتحاده اه وابن عبد
السلام نفسه اعترض من أجل كلام
ابن الحاجب على أنه لا بد من قصد
القتل فهو معترف بأن قصد الضرب
كاف على المذهب ولذلك عبر بقوله
فينبغي الخ فهو اختيار له من عند
نفسه وقد استشكل رحمه الله
أيضا القود في اللطمة بأنه لا يكون
منها قتل غالبا اه وذلك كله ميل منه
الى اختيار الساذم مع اعتراؤه بأنه
خلاف المشهور وخلاف مذهب

السيف الخ جعل هذا قيد اوليس بصحيح وان سكتوا عنه لان الائمة جعلوه دليلا على قصد
القتل لا قيدا زائدا عليه في المتقى مانصه فرع اذا ثبت ذلك في المدينة أنه يستدل على
انه حبسه للقتل بأن يرى القاتل يطلبه ويده سيف أو رمح فقتله فهذا ان يقتل جميعا وان
كان حبسه ولم ير معه سيفا ولا رمحا مشهورا فأناته فقتله فلا يقتل على الحابس وان كان من
سببه أو ناحيته لانه يقول ظننت أنه يريد غير القتل اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
ونقله أيضا في ضيح لكنه قال وفي المدونة بالواو والنون كذا وجدته في أربع نسخ منه
وكذا نقله جس وهو تعجيف والصواب ما قدمته عن المتقى المدينة بالنون بعدها
يا نسب لان المسئلة في المدونة ولذلك ذكرها ابن يونس في ترجمة مسائل من غير المدونة
مما يتعلق بهذا الكتاب فنقلها عن المختصر من قول ابن القاسم والله أعلم وقول مب
وتعقبه ابن عرفة الخ فهم رحمه الله أن تعقب ابن عرفة على ابن الحاجب من جهة ترك قيد
ابن شام المذكور وهو خلاف ما فهمه منه غ ونصه فهم في توضيحه ان اللام للتعليل
فقال مفهومه أنه لو أمسك للقتل لم يقتل به وهو كذلك في الموطأ وأما ابن عبد السلام
فكانه فهم ان اللام لانتهاء الغاية فقال أطلق ولم يعتبر بزيادة قيد على الامسالك فجعله
مخالف لما في الموطأ وغيره وتبعه ابن عرفة فقال بعد ذكر نص الموطأ وغيره فاطلاق ابن
الحاجب ايجاب الامسالك القود بلا قيد متعقب اه منه بلفظه قتلت ما فهمه غ هو
الصواب لان ابن شام لم يصرح بأن ذلك قيد بل المتبادر منه أنه جعله مقابلا ونصه
وكالامسالك للقتل فاذا أمسك على القاتل للقتل فالقصاص عليه لا يعتد بالشرط
القاضي أبو عبد الله بن هرون البصري من أصحابنا في وجوب القصاص على الممسك شرطا
آخر وهو أن يعلم أنه لو لا الممسك لم يقدر على ذلك اه منه بلفظه فاقتر كيف جرم أو لا بما
في الموطأ وغيره ثم نسب زيادة ذلك القيد للبصري وحده وهو عين ما فعله ابن الحاجب اذ قال
مانصه وكالامسالك للقتل وقيل بشرط أن يعلم أنه لو لا هو لم يقدر اه منه بلفظه فان الحاجب
تابع لابن شام فافراد ابن عرفة ابن الحاجب بالاعتراض دليل واضح على صحة ما فهمه
منه غ ويحتمل أن يكون ابن عرفة أشار لما قاله غ ولكونه أدخل بقيد ابن القصار فان
ابن عرفة بعد أن ذكر ما في الموطأ وما للباجي قال عقبه مانصه قتلت قال ابن القصار انما
يقتل الممسك اذا علم أنه يقتله ظلما ثم ذكر ما نقلوه عنه وهذا هو الظاهر عندى والله أعلم
(والمقالون الخ) قول مب عن طفي ولم يكن في ق ما يفيد ما قاله سلمه وهو غير
مسلم بل ما نقله عن ابن عرفة يفيد وقد راجعت ابن عرفة فوجدت فيه ما نقله عنه بجر وفه

المدونة والموطأ الموازية والمجموعة وغيرهما من كتب المذهب وهذا الساذر واه العراقيون وزاد

عن مالك وقالوا به كافي المتقى وغيره من أنهم جعلوا ما قصد فيه الضرب على وجه الغضب من شبه الحمد لكونه مقصودا ومن شبه
الخطا لكون الآلة التي ضرب بها لا يقتل بمنزلها اه بخ فتبين أن ما قاله شيخ عجم وصوبه طفي وجس هو الحق الذي
لا شك فيه والله أعلم وقول هوني ومما يرد ما قاله ابن عبد السلام أن التماسا على القتل بوجوب قتل الجميع وان لم يباشر الفعل

وزاد من سلاحيه مائه الباجي عن ابن الماحشون ان اجتمع نفر على ضرب رجل ثم انكشفوا عنه وقد مات قتلاويه وروى ابن القاسم وعلى ان ضرب هذا بسلاح وهذا بعصا وتماديا حتى مات قتلايه الا ان يعلم ان ضرب احدى منهم قتله اه منه بلفظه وما ذكره من رواية ابن القاسم وعلى مثله في النوادر ونصه اقال عنه على بن زياد وكذلك ان ضربوه هذا بسلاح وهذا بعصا وتمادوا عليه حتى مات فيقتلون به الا ان يعلم ان ضرب بعضهم قتله وكذلك روى عنه ابن القاسم اه بلفظه على نقل ق وقول ميب قلت وهو قصور قال ابن عبد السلام الخ سلم كلام ابن عبد السلام هذا كما سلمه ق فقال بعد قتله مائه قتله وما قاله حسن يؤيده ما قدمنا من رواية على عن مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نعقب جس كلام ابن عبد السلام هذا فقال عقبه مائه فانتظر قوله بشرط ان يقصدوا جميعا الى قتله الخ مع ما تقدم للضحج عند قول المصنف ان قصد ضرب باوان بقضيب الا ان ما تقدم فيما اذا كان الضارب واحدا ولكن تقدم ان الصواب لا فرق بينهما اه منه بلفظه وأشار بقوله مع ما تقدم للضحج عن المقدمات من أن المشهور أن من قصد الضرب على غير وجه الادب واللعب يقتص منه وان لم يقصد القتل وان ابن عبد السلام نفسه اعترض على من جل كلام ابن الحاجب على انه لا بد من قصد القتل قلت وما قاله جس حق لاشك فيه فان ابن عبد السلام معترف بأن قصد الضرب كفي بأي شيء كان وان كان غير معتاد للقتل به على المذهب ولذلك عبر بقوله فينبغي الخ فهو اختيار له من عند نفسه وقد بحث في المشهور أيضا فيما اذا كان الضارب واحدا حسب ما نقله عنه ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجراح ومن تعد ضرب رجل بلطمة أو بكرة أو بينة دقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك ففي هذا كله القودان مات من ذلك اه ونصه وما ذكره في الكتاب هو المشهور ووقيل فيه الدية مغلطة واستشكل ابن عبد السلام القود في اللطمة بأنه لا يكون منها قتل غالبا قال وكذلك الحاق الضربة بالقصبة بالضربة بالعصا اه منه بلفظه فان ابن عبد السلام مال الى اختيار الشاذ مع اعترافه بأنه خلاف المشهور وخلاف مذهب المدونة والموطأ وغيرهما من كتب أهل المذهب المعتمدة كالموازية والمجموعة والواضحة وغيرها وهذا الشاذ رواه العراقيون عن مالك وقالوا به كافي المتقي وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر رواية العراقيين مائه لان ما يحكم به العراقيون من المالكيين انه شبه العمد ويروونه عن مالك انما هو فيما قصد فيه الضرب على وجه الغضب وانما دخل فيه شبه الخطأ من جهة الالة التي ضرب بها انه لا يقتل بعنقه او شبه العمد لانه قصد الضرب على وجه الغضب اه منه بلفظه وقد رأيت كلام الموازية وفي الموطأ مائه قال مالك الا امر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه ان الرجل اذا ضرب الرجل بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمدا فمات من ذلك فان ذلك هو العمد وفيه القصاص اه قال في المنتقى مائه ان كل ما تعد به الرجل من ضربة أو بكرة أو لطمة أو رمية بينة دقة أو بحجر أو بقضيب أو بعصا أو بغير ذلك فقد قال مالك ان هذا كله عمد قال أشهب ولم يختلف أهل الحجاز في ذلك اه منه بلفظه وقال قبل هذا مائه وقال مالك في الكنايين

الواحد فكيف بمن فعل فعلا ليس شأنه أن يقتل اه فيه أن التماثل على القتل ليس هو محل النزاع وانما محل التماثل على الضرب فآل الى الموت فتأمل اه والله أعلم وقال ح في حاشية الرسالة عند قوله او يقتل الجماعة بالواحد في الحاربة والغيلة وان ولي القتل واحد منهم مائه فرغ أفتى ابن رشد في الذي عسك الرجل للرجل وبقول له اقتل اضرب فيضربه الا آخر حتى يموت أن ولاته يقتسمون عليهم ما يقتلونه ما اه من المسائل الملقطة اه (فان لم يحق الخ) قلت قول ز وأما قول المصنف لاقتل المسلم الخ انما يحسن أو يحتاج له لو كان يعذر هنا بالا كراهه بالقتل فتأمل

(وهل يصح من شريك الخ) قول ز فالجواب أنهم لما ضمننا الخ قال ج فيه نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك
 نطلب الله الفتح اه **قلت** الظاهر أن معناه أنهم لما كانوا بضمان ما أنفقاه من الأموال كان فعلهم ما معتبر في الجملة فكان لهم ما مدخل
 في القتل فضعف جانب فعل شريكهما فلذا ترجح (٣٠) فيه القول بعدم القصاص عند المصنف فاقتصر عليه بخلاف السبع

والحربي فانهم لما لم يضمنوا ما ذكر
 كان فعلهم ما غير معتبر وكان شريكهما
 استقل بالخيانة فلذا لم يترجح عنده
 فيه القول بعدم القصاص وأما
 قول هوني الأشكال انما جاجا من
 صنيع المصنف والافاخلاف
 موجود في الجميع كافي ابن عرفة
 وغيره فاعمل المصنف ترجح عنده
 ما اقتصر عليه فيما قبل هذه وتساوى
 عنده القولان في هذه وهذا أقرب
 ما ظهر لي في الجواب اه فقيهه أن
 السؤال انما ورد على صنيع المصنف
 حيث اقتصر في البعض على نفي
 القصاص لترجمه عنده وحكي في
 البعض القولين مع اشتراك المكلف
 في الجميع مع غير مكلف فتمامه والله
 أعلم (وان تصادما) **قلت** قول
 ز والمكلفان الخ أى مثلا بدليل
 ما بعده فلم يقصر عليه ما خلافا لمب
 وعلم أنه يحصل في غير السفتين
 أربع صور ثبوت العمد وقهمل
 الحال فيعمل على العمد وفيه ما
 أحكام القود والجز ولا قصاص
 فيه وأما الضمان فان كان لاسبب
 فيه لاراكب أصلا فاسقاط
 والاختلاف بين ابن عبد السلام
 وابن عرفة والخطا وفيه الدية
 وفي السفتين خمس صور العمد
 ولا قصاص فيه وانما فيه الدية في
 المال الا في عمد الاغراق فالتقصا

والاجتمع عليه عندنا ان من عمد الى ضرب رجل بعصا أو رماه بحجر أو غيرهما فمات من ذلك
 فهو عمد ويجب عليه القصاص قال مالك والعمد في كل ما يعذب به الرجل من ضربة أو وكزة
 أو طامة أو رمسية بندقية أو حجر أو ضرب بقضيب أو عصا أو غير ذلك ولو قال لم أرد الضرب
 لم يصدق اه منه بلقظه ومراعاة الكتابين المجموعة والموازية وذ كرأيضا عن ابن حبيب
 اتفاق مالك وأصحابه على وجوب القود في ضربة بعصا أو وكزة أو طامة فمات من ذلك وقال
 عقبه مانصه قال الشيخ أبو محمد يعنى ابن حبيب ما كان عن نائرة هذا المعروف من قول مالك
 اه منه بلقظه فاذا علمت هذا ظهر لك ما في نسبة ماب رجحه الله طفي الى القصور اذ ليس
 كلام ابن عبد السلام بحجة عليه واحتجاج ق له برواية على لا يخفى ما فيه لان كلامنا في
 التماثلين على قتله وليس في رواية على أنهم قالوا على ذلك وكذا ليس في كلام البابي الذي
 نقله ابن عرفة تماموا أيضا فتمامه وقد قال المصنف فيما يأتي وان تعدد المباشر في الممالة يقتل
 الجميع والاقدم الاقوى ويأتي له أيضا وان عسرت جنبايات بما غاها الوافن كل كفله وقد سلم ق
 نفسه كلام المصنف في الموضوعين الآتين فقال في شرح الاول منهم ما انصه يعنى أن مباشر
 القتل ان كان أكثر من واحد فان كان أولئك المتعدون تماثلا على قتله أى اجتمعوا عليه
 وقصده جميعهم فانهم يقتلون أجمعون وان لم تماثلوا على القتل بل قصد كل واحد القتل
 بانفراده ولم يتفق مع الآخر على ذلك فخرجه كل واحد منهم ماجر حاومات ولم يدر من أيهما
 مات فانه يقدم أقواهما فعلا على الآخر الذي هو أضعف فعلا ثم قال أما قتل الجميع من
 المباشرين بالواحد فقد قدمنا في ذلك من نص المدونة وغيره عند قوله و يقتل الجميع
 بالواحد ما فيه كفاية وقد قدمنا هناك أيضا ما يصح قوله في الممالة يقتل الجميع والاقدم
 الاقوى اه محل الحاجة منه بلقظه ومما يرد ما قاله ابن عبد السلام أن التماثل على
 القتل يوجب قتل الجميع وان لم مباشر القتل الا واحد فكيف بمن فعل فعلا ليس شأنه أن
 يقتل فخالفه الشيخ عج وصوبه طفي وجس هو الصواب والله أعلم (وهل يقتص
 من شريك سبع الخ) قول ز فالجواب أنهم لما ضمننا الخ كتب عليه شيخنا ما انصه
 في هذا الجواب نظر والظاهر أنه لا فرق ولم يظهر لنا وجه ذلك نطلب الله الفتح اه من خطه
 طيب الله ثراه وما قاله ظاهر وقد قال ق بعد البحث مع المصنف مانصه وبالجملة لا يخفى
 قوله ومجنون اني قوله قولان مسائل لم أقف على أعيانها منصوصة فله تقديمي أعتنا وبعضها
 منصوص في وجيز الغزالي اه منه بلقظه **قلت** الاشكال انما جاجا من حكاية المصنف
 القولين في هذه القروع على حد الحواجر منة فيما قبلها يقول واحد والافاخلاف
 موجود في الجميع كافي ابن عرفة وغيره فلعل المصنف ترجح عنده ما اقتصر عليه فيما قبل
 هذه وتساوى عنده القولان في هذه وهذا أقرب ما ظهر لي في الجواب والله أعلم

كما استظهره ح والخطا وفيه الدية والعجز لخوف كعرق وفيه الدية أيضا والعجز الحقيقي ومنه التصادم (عكس
 لغفلة أو لظلمة وجهل الحال ولا ضمان فيهما أو كاهما أخوذة من المدونة فتمامه وقول ز وسيأتي ما يخالفه أى من أن دية كل
 على عاقلة الآخر وهذا هو المشهور وكافي ضيح ويشبهه قول الجواهر فالحكم فيهما كما في البالغين اذ الصبيان عمد هما خطأ وخطأ

البالغين على عاقلتهم - ما كما يأتي وهذا أولى من اعتراض مب فتأمل والله أعلم (وحملا عليه) قلت قول ز وانما يظهر ذلك الخ أي وحيث جعل على المد فلا يظهر ذلك أي ثمرته وأثره في الخارج الا في موت أحدهما الخ لاني موتهم مامع الفوات محل القود بخلاف ما لو جعل على الخطا ظهرت فائدته أي ثمرته حتى في موتهم مامع ما وفهمه - مه مب على معنى أنهم ما لو مامع الاستوى حكمهم مامع المد أو الخطا فاعترضه وليس عراد لز كيف والمصنف يقول بآثره والا فدية كل الخ فتأمل والله أعلم (عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ كذا هو في ابن عرفة وح عنه وابن يونس انما ذكر ذلك في كتاب الرواحل في المسئلة المشار لها بقول المصنف في باب الاجارة عطف على ما لا ضمنا فيه ونوفى غرق سفينة بفعل سائق ونصه ولو علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها أي عن الاصطدام فلم يفعل ضمن ثم قال واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم لم يضمنوا وان تعدوا ضمنوا ما هلك فيهما من الناس والحولة ابن يونس يريد الخ فاعل ابن عرفة رأى أن المسئلتين سواء في المعنى فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم ﴿قلت بل (٣١) الظاهر أنه فهم رجوع قوله يريد الخ للمسئلتين

معاً وانما يحسن ترجى هو في لو أفرد ابن يونس كلاما من المسئلتين بموضع فتأمله وقول مب كما في ح الخ وقد تبعه خش وز أولاً فجعله هدرًا ثم وهو ما جعلنا عدم القصص بمعنى الخطا ونبهنا على ذلك أنه لا فرق حينئذ بين حملها على المد أو الخطا في الضمان وكذا السؤال والجواب وقد علمت أن عدم القصد هنا انما هو بمعنى العجز الحقيقي فانشأ عنه فهدر بخلاف المد ففيه الضمان والله أعلم وقول مب قال ح وهو مشكل الخ أي حمله على العموم والاطلاق مشكل لانه يقتضي الخ فاستظهر ح وجوب القصص انما هو في قصد الاغراق وعده وهو ظاهر وقياسه على طرح من لا يحسن العموم واضح

(عكس السفينتين) قول مب ابن يونس يريد في أموالهم الخ هكذا هو في ح عن ابن عرفة وهكذا هو في ابن عرفة نفسه ولم أجد هذا الكلام لابن يونس في هذه المسئلة لانه في كتاب الديات ولا في كتاب الرواحل وانما وجدته في كتاب الرواحل عقب كلام المدونة في مسئلة أخرى المشار اليها بقول المصنف هناك كنوفى غرق سفينة الخ وفي هذه نقله عنه أبو الحسن وابن ناجي ونص ابن يونس في كتاب الرواحل وأما اصطدام السفينتين فلا شيء عليهما اذا كان أمر انما يلزم الربح لا يقدر على دفعه وان علم أن النوفى يقدر على أن يصرفها فلم يفعل ضمن واذا كان في رأس القرس الخ كلامه الذي اعترض به ابن عرفة على ابن عبد السلام وقال عقبه والسفينة لا يزعمها شيء والربح هو الغالب فهذا فرق ما بينهما واذا غرقت السفينة من النوتية فان صنعوا ما يجوز لهم من المزاول فيها لم يضمنوا وان تعدوا واغرقوا في مرأول علاج ضمنوا ما هلك فيهما من الناس والحولة محمد بن يونس يريد في أموالهم وقيل ان الدية على عواقلهم اه منه بلنظرة وبأني نصه في كتاب الديات فاعل ابن عرفة رحمه الله رأى أن المسئلتين في المعنى سواء فذكر ما قاله ابن يونس في احدهما في الاخرى والله أعلم (أو ظلمة) قول ز والمال في مالهم والدية على عواقلهم في خوف كظلمة هذا بناء منه على التقدير الثاني في كلامه الذي عزاه لبعض من أن ظلمة معطوف على غرق ولكن قوله والفرق أنهم في الثاني مخطئون الخ لا يلتزم معه لانما في المعنى سواء لكونهم قادرين على الصرف فيهما ما عاوانما لم يفعلوا خوفاً فهم على أنفسهم من الفرق في الاول ومن وقوعهم في الظلمة في الثاني بل قد يقال الثاني أولى بذلك من الاول لان

وليس استظهاره وقياسه في عدم مطلق التصادم كما فهم هو في فاعترض عليه في استظهاره بانه خلاف ظواهر النصوص وفي قياسه بانه في المقيس عليه فعل الجاني بالجاني عليه فعلا يموت منه عادة بخلاف المقيس لاحتمال سلامة كل منهما أو احدهما وفيه ما قد علمت والله أعلم (الالعجز الحقيقي) قول مب عن ابن عرفة يريد بقول المدونة الخ ﴿قلت أي يرد عمومه وشمله لما اذا كان ابتداء جوحه بسبب فعل راكبه به وقوله وبقولها أي في كتاب الرواحل ان كان في رأس القرس اعتزام الخ قال في القاموس اعتزم القرس مر جاحما اه وفي الرسالة والسائق والقائد والراكب ضامنون لما أوطأت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو هي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر اه قال جس في شرحها يعني ان الدابة اذا أوطأت شيئاً صدمته أو رخصته فالتفتة أو رخصته فان كان فعلها لذلك بسبب منهم كضرب أو نخس كانوا ضامنين وان كان بغير سبب منهم فهدر رأى لاضمان عليهم فيه الحديث خرج الشيخان فعل العجماء جباراً أي هدر والعجماء الحيوان الغير الناطق الشاذل اذا كان يصيح السائق والقائد في الطريق فقال مالان لا ينفعه ذلك وقيل يتفقه صياحه وقد فهم مما ذكرنا ان التفصيل المذكور يجري في السائرة وفي الواقعة ويستثنى من ذلك

المربوطة في الطريق أي التي اتخذناها من بطريق فأنما إذا أصابت شيئا كان ضامنا كما في ح اه وانظر ضيح وقول مب
من غير سبب را كبه فلا ضمان عليه زاد ابن عرفة وان فعل به غير ما أجمع به فذلك على الفاعل والسفينة الرمح هي الغالبة فهذا هو
الفرق بينهما قلت فهذا كالتص على أن ما تلف بسبب الجرح هو من را كبه مطلقا الآن يعلم أنه من غيره خلاف قوله ما تلف
بالجرح ولم يقدر على صرفه أنه لا ضمان فيه فتأمل اه * (فرع) قال الشيخ زروق والقلشاني قال ابن المواز ومن انفلت دابته
فتأدى رجلا يحبسها له فضررت به فلت فلا شيء عليه وهذا من فعل الجحاة الآن يكون الأمر صيبا أو عبدا فان دية الحر على
عاقلة وقيمة العبد في ماله ابن حبيب عن مطرف وعبد الملك وأصبغ عن ابن القاسم ما أنف الفلوي يتبع أمه جبار لا على راكب
ولا فائد وحكي ابن المواز عن أصحابنا من هلك بنفوره دابته من نائم ولو على الطريق جبار الآن يكون من حركته واختلف إذا طارت
حصاة من تحت حافر هاففت عين إنسان أو كسرت آنية فقال أبو عمر الأسدي يضمن الراكب وقال ابن زرب هدر ابن عرفة وقال
بعضهم إن طارت بطرف حافرها ضمن وإن طارت بوسطه أي من تحته لم يضمن اه وقول مب الذي لابن عاشر أنه راجع للسفينة
الخ نص ابن عاشر قوله الالجز حقيقي هذا عام (٢٣) في مسئلة السفينتين وما قبلها خلاف ما يظهر من كلام هذا الشارح

الوقوف في الظلمة انما خافوا منه لاجل الغرق وقد يقعون في الظلمة ولا يحصل الغرق وانما
يضمن الغرق الذي ذكره على تقريره الاول ومع ذلك ففيه نظر من جهة النقل كما ستراه ولم
ينبه مب على هذا وانما قال فيه نظربل على عواقلهم مطلقا وظاهر قوله مطلقا أن
ذلك على الاحتالين معا وصرح نو بمساواة خوف الوقوع في ظلمة بخوف الغرق وأنه
اختلف في أهـل الدية عليهم أو على عواقلهم وجزم في اصطدامهما الظلمة بأن الدية على
عواقلهم وصرح في ضيح بالضمن في اصطدامهما الظلمة لكن لم يتعرض صريحا لكون
الدية عليهم أو على عواقلهم فائلا أنه المنقول وكأنه أشار بذلك والله أعلم لما في الجواهر ونصها
ولو كان الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لغیر عذر أو لعذر
من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لورا وهم قد روعا على صرفها
أو غير ذلك اه منها بلقطها وبأني ما في ذلك وقول مب فسق ابن يونس قال مالك
الخ نقل كلام ابن يونس بواسطة نقل كما صرح به آخر أسلمه وفيه نظر من وجوه
أحدها أنه يوهم أن ذلك كله من كلام المدونة لأن قوله قال مالك الخ هو من نقله عن المدونة
وليس الأمر كذلك ثانيه أنه يوهم أنه صرح في المسدونة بما ذكره من قوله الآن في ذلك
غرقهم وهلاكهم فلم يقعوا فلت ضمن عواقلهم الخ وليس كذلك ولذلك قال أبو الحسن
عند قولها آخر كتاب الديات ولو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرتهم فغرق أهلها

قف على ضيح اه ونص ضيح
عند قول ابن الحاجب فلما اصطدم
سفينتان فلا ضمان بشرط الجزع عن
الصرف والمعتبر العجز حقيقة
لا خوف غرق أو ظلمة اه قوله بشرط
العجز يوهم أن هذا ليس بشرط في
الفارسين وليس كذلك فإن الفارسين
إذا جرح فرسا هما ولم يقدر أحدهما
صرفهما فكان من ذلك تلف فانه
لا ضمان في ذلك وانما يختلف
الفارسان من السفينتين إن الفارسين
إذا جهل أمرهما في قدرتهما على
الصرف جملا على الاختيار
والسفينتين بالعكس اه وقال
طفي زاد الالجز حقيقي وإن كان
يفهم سقوط الضمان فيه بالاولى من

قوله عكس السفينتين لاخراج خوف الغرق والظلمة وأنه لا يعتبر في العجز مطلق العذر بل العجز الحقيقي وهو الذي
لا قدرة معه أصلا فهو راجع أيضا لضمه قوله عكس السفينتين من أن فيه ما لضمان في غير جهل الحال وإن كان مفهوما من
منطوقه بالأحرى واعتبر خش وز رجوعه لمنطوقه فلذلك قال أنه فاسد وأما قول مب ويكون كلام المصنف جارا على
ما استظهره الخ أي موافقة له فهو من تفقهاته رحمه الله وعليه فلا يرجع قوله عكس السفينتين لقوله فالقود بل يكون خاصا بقوله
وجلا عليه أي عكس السفينتين فلا يحملان عليه مع كون القود فيهما أي عند قصد الاغراق الالجز حقيقي فلا قود وهو بعيد جدا
مع إيهامه عموم القود في قصد مطلق تصادم السفينتين وهذا لم يقله ح ولا غيره بل ظواهر النصوص أنه لا قود في ذلك باعتراق
ح حتى أنكروا وجود القول بالقود فيه وسأله طفي وانما استظهره ح في خصوص قصد الاغراق كما تقدم فتأمل
ذلك كله منصفنا والله تعالى التوفيق (لا تخوف الخ) قلت قال ابن عاشر أن هذا البيان أن هذين الفرعين ليسا من العجز الحقيقي
الذي لا يجب معه قصاص ولا دية وإذا لم يكن كذلك فهما من الخطا الآن في قوله والافدية الخ اه وقول ز أو كان اصطدامهما
بسبب ظلمة مبني على عطف أو ظلمة على خوف وكذا قوله والفرق انهـم في الثاني مخطوون الخ ونحوه لابن شاس ونصه ولو كان

الملاحون قادرين على صرفها فلم يصرفوها ضمنوا وسواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لوراء وهم قد روعوا على صرفها وغير ذلك اه وفي ضريح اصطدامهم الظلمة لا يسقط الضمان عنهم كصطدمين في البر لظلمة اه على نقل طفي ومافي ضريح مثله لابن عبد السلام وذلك كله مخالف لما نقله أبو الحسن عن المجموعة من التصريح بشئ الضمان في التصادم لأجل الظلمة كالغفلة وهو نصر في النوادر وقد نقله مق فقها مسلما كانه المذهب وقول ابن يونس ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ صريح في مساواة الغفلة لعدم (٣٣) القدرة في عدم الضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط فذو الظلمة أخرى منه

فان كان ذلك من ربح غلبتهم أو من شئ لا يستطيعون حبسها فلا شئ عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه مانصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا ظاهره وان كان في ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه ثانياً أنه يؤمهم مع ذلك انه من قول مالك وليس كذلك كما رأيت به وستره وهذا البحث لا يلزم ق لانه صرح بعزوه لابن القاسم في جميع النسخ التي وقفنا عليها وكذلك في نقل نو فهذا التعقب خاص برب رابعها أنه يؤمهم أن قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل وهم لوراء وهم لقد روعوا على صرفها فلم يضمنوا وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكره عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال في المجموعة أولم يروهم في ظلمة الليل أولم يروهم فلم يقدروا على صرفها كذا نصها في النوادر اه منه بلفظه وكلام ابن يونس في أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال في أواخر كتاب الديات مانصه قال مالك في السفينتين تصطدمان فغرق احدهما بما فيهما فلا شئ في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم الا أن يعلم انه لو أراد النوبة صرفها قدروا فانهم يضمنون والا فلا شئ عليهم ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه فانت تراه لم يذكر ما عزا له ق من قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل الخ وقد نقل الباجي كلام ابن القاسم ولم يذكرك ذلك أيضاً ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرق احدهما بما فيهما في المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شئ في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم قال مالك الا أن يعلم ان النوبة قادرين على صرفها فانهم يضمنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدر واعي صرفها على وجهه يؤدى الى هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنون الاموال في أموالهم اه منه بلفظه وكان تلك الزيادة مشككة نقلها مشككة معنى لان آخر كلامه صريح

فان كان ذلك من ربح غلبتهم أو من شئ لا يستطيعون حبسها فلا شئ عليهم وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا اه مانصه قوله وان كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ظاهره وان كان في ذلك هلاكهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بهلاك غيرهم ابن يونس قال ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه ثانياً أنه يؤمهم مع ذلك انه من قول مالك وليس كذلك كما رأيت به وستره وهذا البحث لا يلزم ق لانه صرح بعزوه لابن القاسم في جميع النسخ التي وقفنا عليها وكذلك في نقل نو فهذا التعقب خاص برب رابعها أنه يؤمهم أن قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل وهم لوراء وهم لقد روعوا على صرفها فلم يضمنوا وهو من كلام ابن يونس وليس كذلك ولذلك لم يذكره عنه أبو الحسن بل ذكره عن غيره بعكس ذلك فقال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال في المجموعة أولم يروهم في ظلمة الليل أولم يروهم فلم يقدروا على صرفها كذا نصها في النوادر اه منه بلفظه وكلام ابن يونس في أصله سالم من هذه الابحاث كلها قال في أواخر كتاب الديات مانصه قال مالك في السفينتين تصطدمان فغرق احدهما بما فيهما فلا شئ في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم الا أن يعلم انه لو أراد النوبة صرفها قدروا فانهم يضمنون والا فلا شئ عليهم ابن المواز قال ابن القاسم ولو قدر واعي حبسها الآن في ذلك هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنونهم الاموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا نجاتهم بغير غرق غيرهم ولكن لو غلبتهم الريح أو غفلوا لم يكن عليهم شئ اه منه بلفظه فانت تراه لم يذكر ما عزا له ق من قوله وكذلك لولم يروهم في ظلمة الليل الخ وقد نقل الباجي كلام ابن القاسم ولم يذكرك ذلك أيضاً ونصه ولو اصطدمت سفينتان فغرق احدهما بما فيهما في المجموعة والموازية لابن القاسم عن مالك لا شئ في ذلك على أحد لان الريح تغلبهم قال مالك الا أن يعلم ان النوبة قادرين على صرفها فانهم يضمنون قال ابن القاسم وكذلك لو قدر واعي صرفها على وجهه يؤدى الى هلاكهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقبهم ديانتهم ويضمنون الاموال في أموالهم اه منه بلفظه وكان تلك الزيادة مشككة نقلها مشككة معنى لان آخر كلامه صريح

ومفسر الله فغزاه الله والله أعلم (والافدية كل الخ) قلت قول ز ودم المتعد فيه الدية الخ على هذا والسؤال أولاً ويمكن أن يجاب بأنه انما يكون دمه هـ درا اذا قتله مستحق دمه لان قتله غيره حقيقة أو حكماً كما هـ لانها كانت الدية في قتله خطأ على العاقلة والجاني كواحد منها فكان القاتل غير المستحق فتأمله والله أعلم (والاقدام الاقوى) قلت قول ز ولم يدبر الخ لوقال ودري الخ واخره لمقصوده فسبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (ولا يسقط القتل الخ) قلت قال ابن عاشر عند المساواة متعلق بالقتل أى ولا يسقط قود القتل الواقع في وقت المساواة بسبب زوالها بعد موت القاتل اه

في أن حكم الغفلة مساو لعدم القدرة في نفي الضمان وكيف يحكم للغافل بعدم الضمان
أصله لا ويحكم على ذي الظلمة بالضمان مع أن الغافل معه ضرب من التفريط ليس مع ذي
الظلمة فلو عكس الحكم فيه ما كان له وجه فذو الظلمة أخرى نفي الضمان وإن نقل
بالأحرورية فلا أقل من المساواة وقد استشكلت الضمان في الظلمة وأجاب طفي
بقوله مانصه وما ذكره من الأشكال يرد بأن اصطدامهما بسبب فعل أهلها ما وعدم الشعور
للظلمة لا يخرجها عن الضمان كالخطأ منه بلفظه وما قاله من الجواب لا يخلص من الأشكال
الأذا كان يقول بذلك في الغفلة مع أن ابن القاسم مصرح بنفي الضمان فيها حتى على نقل
ق نفسه وقد رأيت في نقل أبي الحسن عن المجموعة النصريح بنفي الضمان في الظلمة وإنما
مساوية للغفلة وما عزا للنوادير هو كذلك فيها وقد نقله ق وساقه فقها مسلمًا كأنه المذهب
ونصه قال في النوادر ومن كتاب ابن الموزان والمجموعة ابن القاسم عن مالك في اصطدام
السفينتين فتغرق أحدهما لا شيء فيه لأن الريح تغلبهم إلا أن يعلم أن النوتية يقدرون
على صرفها فيضمنون قال ابن الموزان قال ابن القاسم ولو قد راع على حبسها فلم يفعلوا لأن فيه
هلاكمهم فالدية على عواقبهم والأموال في أموالهم ولو غلبتهم الزمهم فلهذا قال في المجموعة
أولم يروهم في ظلمة الليل أو رأوهم فلم يقدروا على صرفها لم يكن عليهم شيء اه منه بلفظه
وبهذا كله تعلم صحة ما قلناه وتعلم أن جزم ضريح بالضمان في الظلمة تعالى ناس وتسلم
طفي وت و مب ذلك فيه نظر لخالفته لنص ابن القاسم في المجموعة الذي سلمه أبو محمد
وأبو الحسن وغيرهما وخالفته ما نقله ابن يونس عن ابن القاسم وساقه كأنه المذهب في الغفلة
فالظلمة أخرى بذلك أو مساوية كما ينه قبل وهو جلي لا يتوقف في صحته من معه قلامه ظفر
من الانصاف والدرء على نو و مب أشد لتسليمهما نقل ق بأنه لا شيء في الغفلة وفي
الظلمة الضمان وليس ذلك في كلام الجواهر ومن تبعها بل المفهوم من كلامها أنه لا فرق
بينهما وأن الضمان فيهما معا مع ذلك ففيه نظر لخالفته للنصوص والله الموفق وقول
ز عن ح وهو مشكل الخ قد سلم كلام ح هذا كما سلمه غير واحد حتى قال مب
فيما مر عند قوله عكس السفينتين إلا ليجز الخ أن ما قاله ابن عاشر من رجوعه للسفينتين
والمتصادمين أولى مما قاله ز من أنه لا يصح رجوعه للسفينتين قائم لا ويكون كلام
المصنف جاريًا على ما استظهره ح في السفينتين من القود عند القصد اه وفيه ما لا يخفى
على كل متأمل أدنى تأمل أما جملة على ظاهر اللفظ فواضح السقوط إذ كيف يجزى
المصنف على استظهاره ح والمصنف متقدم عليه بأعصار مع أن ح معترف بأن ما قاله
بحث له بخالف لظواهر النصوص وقد رأيت النصوص السابقة المخالفة لبحث ح
ولذلك أنكر ق وجود القول بالقصاص في اصطدام السفينتين عمدا وسلم ذلك طفي
وانما بحث معه بالنسبة لاصطدام الفارسين فأنظره وقياس ح ذلك على طرح من
لا يحسن العوم ووضع مثقل فيه نظر ظاهر وإن سلموه لأن المقيس عليه فعل الجاني فيه بالجنى
عليه ما يعوت به عادة قطعًا واصطدام السفينتين ليس كذلك لاحتمال سلامة كل من
السفينتين حين الاصطدام أو سلامة سفينته من لم يقصد وغرق سفينته القاصد وقد

(وضمن وقت الخ) قلت خاصله ان ما لا قصاص فيه المعترف فيه حال المنتسب فقط وقول ز وكذا الاقصاص في الجرح عند ابن القاسم الخ فيه نظر بل القصاص في الجرح باتفاق ولا قود في النفس باتفاق أيضا ابن الحاجب ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما اه (والفاعل) قلت يدخل فيه قول ابن الحاجب وتقطع الايدي بالواحدة كانه نفس اه أى مع التماثل كما يفهم من قول المصنف (وان تميزت جنايات فلا تمالوا) وقد زاد عجب عقب ما نقله عنه مب مانصه وذكر أحد انه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالوا على ذلك وان لم يباشروا فعل كل محل اه وهذا هو الجارى على القياس ولا وجه لما قاله الايبارى فضلا أن يكون هو الصحيح انظر (٢٥) الاصل والله أعلم (الانفاص الخ) قلت على هذا امر في الرسالة فقال ولا قصاص بين حر

أصرح ابن القاسم بأنه لا شيء عليهم اذا وقع ذلك منهم لغذله وكذا الظلمة على ما هو الصواب فيه حسب ما رأيت ولو وجب القصاص في العمد لوجب الدية في هذا فأملة باضاف فافعله ز هو الصواب لا ما فعله ابن عاشر والله الموفق (وضمن وقت الاصابة والموت) قول ز كذا فهم عجب عنه فهم ذلك من قول ابن عرفة مانصه ولو جرح مسلم لم يمارتد الجرح ثم نزافيه فمات فاجتمع الناس على أن لا قود لانه صار الى ما حل دمه فيه قلت وقتة قدم لا شبه أن القصاص في الجرح ثابت اه منه بلفظه ونقله عجب بالمعنى وقال عقبه مانصه فقله أن لا قود أى في النفس وكذلك الجرح عند ابن القاسم بدليل قوله وقال أشهب الخ اه منه بلفظه وهو غير صحيح لأن قول ابن عرفة قلت وقتة قدم لا شبه الخ أشار به الى ما ذكره قبل يسير ونصه الشيخ لابن سحنون قال ابن القاسم ان أسلم النصراني بعد أن جرح فمات فففيه ذية حر مسلم في مال الجاني حالة أشهب انما عليه ذية نصراني انما أنظر لو قت الضربة لا لا موت ألا ترى لو قطع مسلم يده مسلم ثم ارتد المقتوعة يده فمات مرتدا أو قتل أن القصاص في قطع اليد ثبت على الجاني وليس لورثته أن يقسموا على الجاني فيقتلوه لأن الموت كان وهو مرتد اه منه بلفظه فاحتجاج أشهب على ابن القاسم بما ذكر يفيد أن ابن القاسم يسلم له ذلك وانه قائل به اذا لم يحتج على الخصم بما لا يسلمه مع أن ابن الحاجب صرح بالاتفاق ونصه ولو قطعت يد الحر المسلم ثم ارتد ثم مات فالقصاص في القطع ولا قود باتفاق فيهما ضحى أى لو قطع رجل يده مسلم ثم ارتد المقتوعة يده ورتد جرحه حتى مات وجب القصاص في القطع لحصول التكافؤ ولا قصاص في النفس لانه صار الى ما حل دمه فيه وقوله فيهما يعود على القوانين ويحتمل أن يعود على القطع وعدم القود لأن القولين يتفقان في الأمرين وهذا بيان لقوله فاما القصاص فبالحالين معاه منه بلفظه ونقله جس أيضا والله أعلم (وان تميزت جنايات فلا تمالوا) قول مب وهكذا في عجب ونصه الخ مثله لتو وكل منهما مسلم ما قاله الايبارى وقال شيخنا ج فيه نظر والجارى على القياس أن يقام لكل واحد كتمان عينيه لانهما مع التماثل كان كل واحد قلع

وعبد في جرح ولا بين مسلم لم وكان فر اه وهو أحد أقوال خمسة ذكرها ابن الحاجب فقال والامر في الفعل والفاعل والمنعول كـ القتل الامن يقتضيه في القتل من الناقص لشرفه فلا يقتضيه له منه في الاطراف على المشهور كما لو قطع العبد أو الكافر الحر المسلم لم يروى المسلم بخبر يروى يجتهد السلطان وروى توقف فيه وقيل الصحيح وجوب القوداه ضحى وما مشهوره المصنف قال الاستاذ هو ظاهر المذهب وقال ابن نافع وابن عبد الحكم المسلم بالخيار ان شاء اقتص وان شاء أخذ الدية وجعلها المصنف رواية ثم قال والرواية بالتوقف رواها أشهب في القتيبة . وقوله وقيل الصحيح الخ هكذا قال الاستاذ عن الأصحاب قال وهو كما قالوا لتأييده بالعمومات كقوله تعالى والجروح قصاص وكقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون متكافؤا

(٤) رهوفى (ثامن) دماؤهم ولان في عدم القصاص من الكافر اغراء لهم على المسلمين وتاول جماعة ما رواه ابن عبد الحكم من اجتهاد السلطان على وجوب القود وروى ابن القصار عن مالك القصاص اه وقال ابن عبد السلام هذا القول اختاره غير واحد من المتأخرين لتأييده بالعمومات كالاتية والحديث المتقدمين انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة عن ابن عرفة فلو قطع كافر أو عبد حر اسما لم يفرق الباسي مشهور مذهب مالك الاقصاص وتلزم الدية وروى القاضي القصاص قال وهو القياس ولا بن نافع الخيار بين القصاص والعقل وهو أحسن ولا بن عبد الحكم نحوه انتهى ومثله في القشاني وزاد قال ابن شاس في رواية يجتهد السلطان قال أصحابنا تحصيل هذه الرواية وجوب القود قالوا وهو الصحيح قال الاستاذ أبو بكر وهذا كما قالوا اه (أوضحت الخ) قلت قول ز خبره مبتدأ مع موصول الخ قد تقرر أن حذف الموصول وابقاء صاته قليلة فالاولى انه

صفة شارحة وفي المصباح أوضحت الشجة في الرأس كشفت العظم فهي موضحة اه وفيه أيضا وشجة دائمية التي يخرج دمها ولا يسيل فان سال فهي الدائمة اه وفيه أيضا حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة اه وفيه أيضا والسحقا بكسر السين القشرة الرقيقة فوق عظم الرأس اذا بلغت الشجة سميت سمعا قافا وقال الازهرى أيضا هي جلدة رقيقة فوق خف الرأس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمعا قافا وكل جلدة رقيقة تشبهها تسمى سمعا قافا أيضا اه والتخفيف أعلا الدماغ كافي مختصر العين وفي المصباح أيضا وضعت اللحم بضعا من باب تنفع شقته ومنه الباضعة وهي الشجة التي تشق اللحم ولا تبلغ العظم (٣٦) ولا يسيل منها دم فان سال فهي الدائمة اه وفيه أيضا والمتلاحة من

عينه معا اه. قلت وما قاله رضى الله عنه واضح وفي قول عجم فتأمل اه إشارة الى البحث فيمع انه لم يقتصر على ما نقله عنه بل زاد بعده مانصه وقد كرر أخذ خلاف هذا وانه يفعل مع كل واحد مثل ما فعل الجميع حيث تمالوا على ذلك وان لم يباشروا فعل كل محل اه محل الحاجة منه بلفظه ولا وجه لما قاله الا يبارى فضلا عن أن يكون هو الصحيح فانه لا يسيل ما عزا له المدونة من أن التمالوا على قطع يد واحدة موجب للقصاص من المباشرة وغيره وهو حقيق بالتسليم ومثل ما في المدونة في الموازية والمجموعة وغيرهما وقد قال ابن عرفة مانصه مقتضى المذهب انه هما ثابتة معا وتماثل ما على القطع وجب القطع فلو جسه أحدهما لم يعلم انه يقطعه قطعاً وقد شبهها في المدونة بأجتماعهما على القتل وقال في كتاب المحاربين ان ولي بعض الجماعة قتل رجل وباقيهم عون له قتلوا به قصاصا اه منه بلفظه فمسئلة الا يبارى داخله في هذا قطعاً لأن كل واحد منهم مباشر في عين ومما في الأخرى فاذا كفت المعالاة وحدها في قطع عين أو قطع يد مثلاً فاذا انضم اليها مباشرة في قطع عين أو قطع يد أخرى كانت أخرى في أن توجب القصاص ولئن لم تسلم الأخرى فلا أقل من المساواة في تسليم تو ومب رحمهما الله واقتصارهما من كلام عجم على ما ذكره كراه ما لا يخفى والله أعلم (كضربة السوط) قول ز والضرب بالعصا كاللطمه على المشهور كما في الشارح الخ ما عزا للشارح أصله في ضيق نقلا عن ابن عبد السلام وسلمه وهو مشكل مع ما وجهه القصاص في السوط فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي ضربة السوط القود على المشهور ولا قصاص في اللطمه اه مانصه المشهور ومذهب المدونة والشاذ أيضا فيها أنه لا قود فيها كاللطمه والفرق على المشهور بين اللطمه وضربة السوط عسير إلا أن يقال الأصل انه لا قصاص الا في الجراح لقوله تعالى والجروح قصاص واللطمه لا جرح فيها والخلاف في السوط مبنى على أنه يستلزم الجرح غالباً ولا يستلزمه ابن عبد السلام والمشهور أن الضرب بالعصا لا قود فيه اه منه بلفظه ونقله جس وسلمه وفيه نظراً لو كان وجه المشهور في السوط ما ذكره لكان العصا بذلك أولى لاستلزامه للجرح أكثر من استلزام السوط له بدليل المشاهدة وقد جرح عند قوله كاللطمه بأن المشهور أنه

الشجاج التي تشق اللحم ولا تصدع العظم ثم تلحم بعد شقها وقال في مجمع البحرين التي أخذت في اللحم ولم تبلغ السحقا اه وفيه أيضا والمطاطة بكسر الميم وبالمد في لغة الخجاز وبالألف في غيرهم هي السحقا وقيل القشرة الرقيقة التي بين عظم الرأس ولجه وبه سميت الشجة التي تقطع اللحم وتبلغ هذه القشرة والمطاطة بالألف مع الهاء لغة أيضا واختلفا في الميم هل زائدة فوزنها مفعلة أو أصلية والألف زائدة فوزنها مفعلة ولا يجوز أن تكون الميم والألف أصليتين لفقد فعل بكسر الفاء وفتح اللام اه (كضربة السوط) قول ز على المشهور كما في الشارح الخ أصله لضيق عن ابن عبد السلام وهو مشكل كما أشار له ز وان جزم به ح لاستلزام العصا للجرح أكثر من السوط والظاهر القول بأنه لا قود في ضربة السوط أيضا والله أعلم قلته ويؤيده ما في شرح الشفاء للعريشي ونصه حكى ابن القيم عن المذاهب

الاربعة عدم القصاص في الضربة واللطمه وادعى بعضهم عليه الاجماع اه فقد أطلق في الضربة والله أعلم لا (وان منقله) قلت أي ولو كسفته الرأس فهو تجوز وخصم الماني ز وهذا أولى من تصويب مب وفي المصباح ونقلته بالتشديد بمسألة وتكثير ومنه المنقله وهي الشجة التي تخرج منها العظام والأولى أن تكون على صيغة اسم المفعول لأنها محل الإخراج وهكذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده قول الازهرى قال الشافعي وأبو عبيد المنقله التي تنقل منها فرائش العظام وهو مارق منها نصرح بأنها محل التثقيب وهذا لفظ ابن فارس أيضا ويجوز أن يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه الفارابي وتبعه الجوهرى على ارادة نفس الضربة لأنها تكسير العظم وتنقله اه ومحمل ما في مب عن مالك على المنقله التي فيها شيء مقدر كما يأتي

(والا فالعقل) قول ز. انظر ت الخ وانظر ضيغ فقد ذكر في ذلك خلافاً ليدكر ابن رشيد وابن عرفة ما اقتصر عليه
أصلاً انظر الاصل (من الدواء) * قلت لا مفهوم له بل وكذا الوأطارة عند الضرب قبل استعمال الدواء فلو حذفه المصنف كما
حذف في الرسالة فقال والمنقلة ما طار فراسها من العظم ولم يصل الى الدماغ وتقدم كلام المصباح وقال ابن عرفة ما طار فراسها من
العظم أي ما يطير قراش العظم منها قال أبو عبيدة والقراش ما يطير من عظام الرأس وقيل قراش العظم قشورته تكون على
العظم دون اللحم اه وقال الشيخ زروق المنقلة هي التي يحتاج في اصلاحها الى اخراج بعض عظمها اه وقال القلشاني عن
الجوهري هي الشجة التي تنقل العظم أي تكسر حتى يخرج منها قراش العظم ثم قال وهي التي كسرت العظم فيحتاج الى اخراج
بعض عظمها لاصلاحها قال ونظمت أسماء الجراح على ما ذكره في التنبيهات فقلت
وللجراح عند أهل المعرفة * أسماء بينوها بالصفة أولها حارصة بحاء * مهله والصاد بالسواء
وهي التي حرصت الجلد بها * شقته حتى قطرت منه الدما (٣٧) كذا اسمها دامية ودامعه * وقيل لا بل يسبقان الباضعة
وأن الأولى دامية وتلوهما

حارصة والدامعه من بعدها
وأهمل العين بلفظ الدامعه
والرابعة من بعدهن الباضعة
وهي التي بضعت الأعمدة مهمما
تترقنه مهمات لاجا
وبعدها الملطاة وهي ما قرب
من عظم رأس ليس في هذي نصب
سوى اجتهدا حك في الخطأ
وهذه السمحاق عند ملا
وبعدها الموضحة الشهيرة
وحكمها بالسنة المنيرة
وهي التي أوضحت العظم ولم
تشمع فاعرف حكمها كإرسام
وبعدها هاشمة وهي التي
هشمت العظم وبعدها التي
تنقل العظم اسمها المنقلة
وبعدها المأمومة المسكولة

لا قود في ضربة العصار ولم يره لاحد ولم يذكر فقا وقال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب
الديات مالك ولا قود في اللطمة قال ابن القاسم وفي ضربة السوط القود قال سحنون
وروى عن مالك أنه لا قود فيه كاللطمة وفيه الادب اه مانصه قوله ولا قود في اللطمة
الشيخ لانهم اعتمدوا لا تنضبط وبينها عئيدة تفاوت كثير وفيه الادب ابن القاسم الخ الشيخ
فراى ضربة السوط تنضبط وتماثل وفي رواية عن مالك راها غير ممائلة كاللطمة فهذا
سبب الخلاف هل تنضبط أم لا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة كلام المدونة وقال متصلاً
به مانصه الشيخ عن المجموعة قال أشهب لا قود في اللطمة ولا في الضربة بالسوط والعصا
أو بشئ من الأشياء ان لم يكن جرح لا يهتد لا يعرف حد تلك الضربة والضرب من الناس
يختلف اه منه بلفظه وبه يعلم أن القول بأنه لا قود في ضربة السوط هو الظاهر وأن ما
وجه به في ضيغ المشهور فيه تطرّع تسليمه أن المشهور أنه لا قود في ضربة العصا والله
الموفق (والا فالعقل) قول ز وأما خطأ بالنقص فلا يرجع ليقص له من بقية حقه
الخ حالته على تت تقتضى أن تت جزم بذلك من غير إشارة الى خلاف في ذلك
وليس كذلك فإنه في كبره بعد أن ذكر ذلك عن ضيغ وتبعه الشارح قال مانصه ثم ذكر
خلافاً انظر اه منه ونص ضيغ وأما خطأ بالنقصان في المجموعة عن ابن القاسم
لا يرجع فيقتص له من بقية حقه الخ لانه قد اجتمع له وكذلك الاصبع يحطى فيها بأغلة ولا
يقاد مرتين وعنه في الموازية والعقوبة ان علم بحضرة ذلك قبل أن يبرأ ويثبت اللحم أم ذلك
عليه والافات ولا شئ له في تمام ذلك ولادية وقال أصبغ ان قصر يسير فلا يقادوان كان

وهي التي تبلغ أم الراس * هذا الصحيح من خلاف الناس والجائفة قد نقتل للجوف * فامنع قصاصاً فيهما للخوف
وامنعه في المنقلة والهاشمة * على خلاف الناس فاشكرنا ظمته
والله أعلم (وأمة الخ) * قلت قال في المصباح وأمة شجوة والاسم أمة بالمد اسم فاعل وبعض العرب يقول مأمومة لان فيها معنى
المفعولية في الاصل وجع الأولي أو أم كدابة ودواب وجع الثانية على لفظه مأمومات وهي التي تصل الى أم الدماغ وهي أشد
الشجاج قال ابن السكيت وصاحبها يصعق أي يغشى عليه لصوت الرعد ولرغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن
الاعرابي الأمة بالفتح الشجة أي مقصورا والأمة بالكسر النعمة والأمة بالضم العامة والجمع فيها جميعاً أم لا غير وعلى هذا فيكون
المالعة وأما مقصور من الممدودة وصاحبها مأموم وأمهم وأم الدماغ الجلدة التي تجتمع اه وفيه أيضاً ومغته دمغان باب نفع
كسرت عظام دماغه فالشجة دماغه وهي التي تخسف الدماغ ولا حياة معها اه (وشق الخ) قول ز فكان على المصنف أن
يقول وهدب الخ * قلت يجاب عنه بأنه مجاز مرسل

كثيرا فان كان في فوره اقتصر له تمام حقه وان كان يردوا أخذ الدواء فلا يرجع اليه برأ
 أولم يبرأ ويكون في الباقي العتل كان هو ولي القصاص أو من جعله اليه السلطان اه منه
 بلنظفه في اقتصار ز على ما ذكره نظر مع أن ابن رشد وابن عرفة لم يذكرا ما اقتصر
 عليه أصلا ونص ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم أن قصر من اقتصر من موضة عن
 الحق وعلم ذلك بالحضرة قبل البرونيات اللحم أتم ذلك والافلا تمام ولا عقل له لانه قد اجتمد
 أصبغ لا يجيئني قوله جملة وأرى ان نقص يسير جدا فاقول ما قال وان كان كثيرا
 متفاحا فان كان في حرارته وده أتم القصاص وان كان يردوا أخذ الدواء لم يمته لاني
 أخاف أن يكون متلفا أو عذابا ويكون الباقي علة لا يطل كمن يقتصر فيما تراه ويبرأ
 المقتصر منه وان كان هو المقتصر لنفسه ضمن قال ابن رشد قول أصبغ حسن هو تفسير
 لقول ابن القاسم فاقصر فيه على ثلاثة أقسام يسير جدا كالعشر لا يتم ولا يأخذ فيه شيئا
 ولو بالقرب قبل أن يردوا يأخذ الدواء كما قال أصبغ في اليسير جدا ويسير كالربع وما دون
 الثلث ان كان قبل أن يأخذ الدواء وينبت اللحم اقتصر له منه تمام حقه وان أخذ الدواء
 لم يقتصر له تمام حقه ولا نبي له فيه كما قاله ابن القاسم وان كان كثيرا كالثالث فافوق اقتصر
 له منه تمام حقه ان كان قبل أن يردوا يأخذ الدواء وان كان بعد أن أخذ الجرح الدواء
 عتل له تمام حقه كما قال أصبغ قلت ظاهر قول أصبغ لا يجيئني قوله جملة ان قوله عنده
 خلاف لا تفسير اه منه بلنظفه وبه تعلم ما في اقتصار ز على ما ذكره والله الموفق
 * (تنبيهان • الاول) * بحث ابن عرفة مع ابن رشد فيما قاله من أن قول أصبغ تفسير
 لقول ابن القاسم مبني على أن مراد ابن رشد أن أصبغ جعل قوله تفسير لقول ابن القاسم
 وليس ذلك صريحا في كلام ابن رشد ولا ظاهرا ولا ظاهرا أن ابن رشد إنما أراد أن اجمال ابن
 القاسم ليس عنده على اطلاقه بل يفسر بما قاله أصبغ وان كان أصبغ لم يجعل قوله
 تفسير له فتأمل له والله أعلم * (الثاني) * قول ابن رشد في اليسير جدا لا يتم ولا يأخذ فيه
 شيئا كما قال أصبغ الخ كذا وجدته في نسختين من ابن عرفة وهو نحو ما تقدم لضيغ عن
 أصبغ وليكن كلام أصبغ في سماعه لا يلتئم مع ما عرّوه له لقوله وأرى ان قصر يسير جدا
 فالقول ما قال ان كان هكذا في أصل سماعه لان الضمير في قوله ما قال يعود لابن القاسم
 وابن القاسم لم يقل انه لا يتم بالقرب بل كلامه صريح في الاتمام اذ الشان لم يكن في الكلام
 تعديف ففيم قالوه نظار ظاهر ويغى دكونه تعديفا أو يمنع تعديفه بانه الاقسام ثلاثة اذ
 لا يستقيم أن تكون ثلاثة الا بدلا فتأمل له والله أعلم (وفيها أخاف في رض الاثنين أن يتلف)
 قول ز وفاعل أخاف الامام الخ لا وجه له هذا التردد بل هو ابن القاسم قطعا لانه الذي
 في المدونة ونصها قبل فان أخرجهما أو رضهما عدا قال قال مالك في الاثنين القصاص
 ولا أدري ما قول مالك في الرض الأتي أخاف أن يكون رضهما مستلغا فان كان متلفا فلا
 قود فيه اه منها بلنظها ومثله لابن يونس عنها مع زيادة النصيح بابن القاسم ونصه
 قيل لابن القاسم فان أخرجهما الى آخر ما قدمناه عنهما فاجرب وفي بعض نسخ ز
 على الضواب وعليها فلا بحث معه والله أعلم (والافدية ما لم يذهب) قول ز والظاهر

(وفيها أخاف الخ) قاله ابن القاسم
 كما في المدونة وابن يونس عنها فالتردد
 في ذلك قصور والله أعلم (والافدية
 ما لم يذهب) قول ز والظاهر أنه
 لو كانت الجناية الخ أصله للعج
 واعترضه بج وهو مشكل فقها
 وتصورا فتأمل له قلت مراد ع
 ز والله أعلم أنه ضرب الجاني ولم
 يجرح جهلا مثلا فحصل المقتصد
 من ذهاب المنفعة وبقي للمجني عليه
 على الجاني أرش الجرح (بسمباوى
 الخ) قلت وتقدم منه وهو وهو
 ما اذا قطعت ظمما في قوله واستحق
 رلى الخ

انه لو كانت الجناية جرحا لم يجز ولعل وسكت عنه نو ومب واعترضه شيخنا ج
 من جهة الفقه وهو عندى مشكل فقهها وتصورتا تأمله (وتقطع اليد الناقصة اصبعها الخ)
 هذا هو المشهور من أقوال أربعة * (تنبيه) * في ق هنا ما نصه ابن رشد ان لم يقطع
 من أصابع الجاني الا اصبع واحدة فليس للمعنى عليه الا القود ولا يغرمه عقل اصبعه
 الناقصة لم يختلف فيها قول ابن القاسم اه فسله وهو غير مسلم في ابن عرفة ما نصه في
 لزوم القود في ناقص اصبع واحدة دون غرم عقلها أو معها ثلثها بخير في القود دونه وأخذ
 كل العقل ورابعها ان كانت الناقصة الا بهام نعين العقل للمشهور ورؤية محمد ونقله عن
 ابن القاسم من موقوف ابن الماجشون اه منه بلانظرو ونحوه في ضج الا أنه لم يذكر
 الرابع (ولا يجوز بكوع لذي مرفق وان رضيا) قول مب عن غ وفي هذا النظر
 نظر هذا قاله غ هنا في شفاء القليل ولم يجوز بذلك في تكميل التقييد وانما قال وانظر هل
 في النظر نظر والله تعالى أبصر اه منه بلانظرو وهو خلاف ما في من قصره كلام ابن
 عرفة ان قال ما نصه وانظر عما يشرح ما أخذ الامام ابن عرفة اذا عفا الجرح عن نصف الجرح
 في المجموعة والعقبة عن مضمون ان أمكن القود من نصفه أقيد منه اه قلت قد نقل ابن
 عرفة مسئلة مضمون هذه باتم مما نقلها ق ونصه وان عفا الجرح عن نصف الجرح
 فله مضمون في المجموعة والعقبة ان أمكن القود من نصفه أقيد منه وان تعذر فالجرح مخير
 في اجازة ذلك وبغرم نصف القود والاقيل للجرح اما ان تقتص له أو تعفو وقال أشهب
 يجزى على عقل النصف اه منه بلانظرو ومع ذلك فلا حجة فيه لانه عرفة خلافا لق
 لوضح الفارق فان من جرح جرحا فيه أعلمت ان مثلا اذا عفا عن نصفه فاقص بأغله في محل
 الجرح هو فاعل عين ما يبيع له في محله المخصوص وعفوه عن الاغله الاخرى لا يصير فاعلا
 غير ما يبيع له وانما هو بمنزلة من قطع يده معا فاقص من احدها ما وعفى عن الاخرى
 ومن قطع من المرفق وأراد ان يقطع من الكوع هو فاعل القطع في غير محله الذي يبيع له
 وصانع غير ما يبيع له قطعاً ولا شك ان ذلك المحل قد ثبت له العصمة من المقطوع من المرفق
 كما ثبت لسائر أعضاء القاطع غير يده فلا يقال اليه كالاتقال من اليمنى الى اليسرى أو من
 يدا رجل ونحو ذلك فافترقا ولذلك والله أعلم لم يرجع ابن عرفة عن ذلك في درسه كما قاله
 ابن ناجي في شرح المدونة فانه ذكر كلام ابن عرفة واحتجابه الاول وقال ما نصه وذكر
 الوجه الثاني وأطال فيه وهو يرجع الى ما فوّه وقال في درسه على ما بلغنى لا يقال
 بارتكاب أخف الضررين لان محل الكوع محترم فلا يسوغ الاذن في قطعه اه منه
 بلانظرو ونقله نو أيضا في الرواية وسلمه أبو محمد وغيره هو الصواب ووجهه هو الظاهر
 بلا ريب والله أعلم به تعلم ما في نقل جسن لكلام ق ونسليمه اياه (وتؤخذ العين
 السليمة بالصفة خلقية) ظاهره ولو كانت الضعف كثيرا وهو الذي عزاه ابن رشد لبعض
 أهل النظر في تخييصه قول عيسى ولكنه رده أنه غير صحيح وقوله ابن عرفة ونصه ولا ين
 رشد في رسم القطع ان من سمع عيسى قال بعض أهل النظر تخييص قول عيسى في العين
 الناقصة نصاب ان نقصت يده ما رأى ولو كثر في اصابه باقية اعد القود وان نقصت بجناية

(وتقطع اليد الناقصة الخ) هذا
 هو المشهور من أقوال أربعة كما في
 ابن عرفة وما في من أنه لم
 يختلف فيه قول ابن القاسم بحمل
 على قوله المشهور عنه فلا يخالف
 ما روى عنه من التخيير في القود دون
 غرم وأخذ كل العقل وبه يسقط
 بحث هو في مع ق في ذلك والله
 أعلم (ولو اياهما) قلت أى خلافا
 لمن يقول فيه بتعين العقل انظر
 ابن الحاجب (ولا يجوز بكوع
 الخ) قول مب عن غ وفي
 هذا النظر نظر أى لان الكوع
 معصوم فلا يقال اليه كالاتقال
 من اليمنى الى اليسرى وليس كمنزلة
 مضمون من عفا عن نصف الجرح
 أقيد له من نصفه ان أمكن خلافا
 لق لاتحاد المحل فيها ولذلك والله
 أعلم لم يرجع ابن عرفة عن ذلك في درسه
 قائل لا يقال بارتكاب أخف
 الضررين لان محل الكوع محترم
 فلا يسوغ الاذن في قطعه اه نقله
 ابن ناجي نو عنه والله أعلم
 (بالضعفة) ظاهره ولو كان الضعف
 كثيرا وبه قال بعض أهل النظر ابن
 رشد وهو غير صحيح بل ان نقصت
 كثيرا ولو يسماوى قاله عقل اه
 وقوله ابن عرفة وطى انظر هنا
 ومب عند قوله الآتى وكذا
 المحنى عليها الخ

(والافجسايه) ظاهره وان لم يكن أخذها عقلا وهو قول المالك لكنه مرجوح والراجح تقييده بما يأتي كما أشار له ز و م ب والله أعلم (وان قلعت سن الخ) قلت (٣٠) قول ز أو اضطربت جد الخ عطف على قلعت نحوه لت عند قول

فكذلك ان قل وان كثرة فالعقل ابن رشد ليس هذا بصحيح ان نقصت كثيرا ولو بسماوى فالعقل اه منه بلفظه ونقله طفي معترضا به قول ت ظاهره كان النقص فاحشا أو يسيرا وهو أحد قولى مالك فقال عقبه انظر هذا الذى عزاه للمالك فأتى لم أره ثم ذكر كلام ابن عرفة السابق وقال انظر كيف رد قول من قال بالقودى النقص الكثير السماوى وعبر عنه بأنه غير صحيح ولم ينسبه إلا لبعض أهل النظر ولو كان للمالك لعزاه له فأتاه وما قاله ظاهر وقد حصل ابن رشد المسئلة تحصيل احسانا ونقل كلامه من هنا مختصرا وأبو الحسن فى ترجمة دية لسان الآخر من كتاب الجراح ونقصه ذكر ابن رشد مسئلة العين فى البيان ثم قال تحصيل القول فى هذه المسئلة أن العين الناقصة اذا أصيبت عمدا فان كان النقصان منها يسيرا كان فيها القصاص الا أن يصطالحوا على شئ الا أن يكون المجنى عليه أعور فيكون بالخيار بين أن يقتص أو يأخذ عقل ما بقى بقدر ما نقص من عينه ان كان نقص منها الربع كان له ثلاثة أرباع ألف دينار وان كان كثيرا لم يكن فيها الا ما بقى من عقلها اسواء كان النقصان منها بجناية أو بأمر من السماء وانما يفتقر ذلك اذا أصيبت خطافان أصيبت خطا والنقص فيها بأمر من السماء كان فيه اجميع الدية كان النقصان فيها يسيرا أو كثيرا الا أن يكون النقصان قد أتى على أكثرها فلا يكون فيها الا ما بقى من عقلها وان أصيبت خطأ والنقصان فيها بجناية عمدا أو خطأ فى ذلك ثلاثة أقوال أحدها ان فيها ما بقى من عقلها وهو أحد قولى مالك فى المدونة والثانى أن فيها العقل كاملا وهو قول ابن نافع على قياس قولهم فى السن اذا اسودت ان فيها العقل كاملا فان طرحت بعد ذلك كان فيها أيضا العقل كاملا والقول الثالث الفرق بين أن يقتص للنقصان ان كان عمدا أو يأخذ دية ان كان خطأ وبين أن لا يقتص لذلك ولا يأخذ دية فيكون له العقل كاملا فان اقتص لذلك أو أخذ له عقلا لم يكن له الا ما بقى من العقل صح من رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الجنائيات الاول اه منه بلفظه وبه تعلم ان كلام المصنف وشرح ز له غير واف بالمسئلة (والافجسايه) قول م ب اخلال ما هنا بالشرط الا تى ما هنا موافق لما صدر به ابن رشد وعزاه لاحد قولى مالك لكن جملة هنا على ظاهره بوجوب الاضطراب فى كلامه فيتعين تقييده هنا بما يأتي مع أن ما يأتي هو الراجح قال طفي اذ هو قول مالك المرجوع اليه كما فى المدونة اه قلت ولانه الذى رجحه ابن يونس فانه قال بعد أن ذكر كلام المدونة وغيرها مانصه محمد بن يونس وأحسن ذلك عندنا وهو وجه ما قال مالك ومذهب ابن القاسم وأشهب وان كان لأشهب فيه اختلاف أن العين اذا أصيبت خطأ وقد كان أصابها قبل ذلك شئ نقص بصرفها فان كان من جناية أخذها عقلا لحوسب به قل أو كثر اه محل الحاجة منه بلفظه (ولم يساوهن عاصب) قول ز وبقي عليه شرط ثالث وهو أن ثبت القتل بينة الخ فيه نظر لان هذا قول آخر مقابل لما ذهب اليه المصنف الذى هو

المصنف الا تى وان ثبتت لكبير قبل أخذ عقلها أخذت وفيه نظر لان المضطربة جدا اذا ثبتت لأعقل لها كفى ح و ع ج فيما يأتي انظر طفي غمة ويأتى لخش و ز عند قوله وباضطرابه اجدا أن ذلك ما لم تثبت والافلاشى فيها الا لادب فى العمدة والله أعلم (وبخاف الثلث) قلت لو قال وبخاف قد رارثه (واتظر رعايب الخ) قول م ب اذ يعالج قلت عبارة ح هى مانصه اذ يعبد أن يقول أحده انه يحل د الخ وهى أبلغ مما فى م ب والله أعلم (ومبرسم) قلت قال فى المصباح البرسم داء معروف وفى بعض كتب الطب أنه ورم حار يعرض للجباب الذى بين الكبد والمعى ثم يتصل بالدماغ ويسم الزجل بالبناء للمفعول ويقال باللام وهو مبرسم ومبلسم اه بخ (ولم يساوهن عاصب) قلت قول ز كم الخ أى أو أب أو أخ أو جدمع بنات الخ وقوله فلا دخول لهن الخ ابن الحاجب وعلى المشهور لا تدخل بنت على ابن ولا أخت على أخ مثلها ولا أخت على أم ولا أم على بنت اه ضيق وضابط دخول النساء بعضهم على بعض أنك تقدرهن ذكورا فاذا صح دخولهن فى الذكورة دخلن فى الأنوثة والافلاوذ كر اللحنى فى دخول الام على البنات

قولين الاول ما ذكره المصنف والثانى رواه ابن القاسم عن مالك لا تسقط الام الا مع الاب والولد الذكرا اه منه بلفظه مذهب وقول ز وبقي عليه شرط الخ فيه نظر لان هذا مقابل لمذهب المدونة الذى جرى عليه المصنف فى قوله ولكل القتل الخ أى ولو ثبت بقسامة خلافا لما فى سماع عيسى ان ثبت بقسامة سقط النساء كفى ضيق وابن عرفة قلت لا يتوجه هذا الاعتراض الا لو

قال ز وأما بقسامة فلا حق لهن
أصلا فمكون حينئذ مخالفا للمذهب
المدونة فكلام مب هنا أحسن
من كلام هوني فتأمل والله أعلم
(ولوله النظر الخ) ابن عرفة الشيخ
في المجموعة والموازاة لابن القاسم
لوبيد الجارح دية الجرح فأبي
الوصي الا القود فان كان من النظر
أخذ المال أكرهه السلطان على
ذلك اه وقول ز كذا فهم ابن
رشد الخ تبعه مب على ذلك
وفيه نظر كما يأتي (اللعسر) قول
مب وهو الموافق لمأفهمه الخ
فيه نظر ونص ابن رشد قول ابن
القاسم أجرى على أصل أشهب
وقول أشهب أجرى على أصل ابن
القاسم وذلك أن ابن القاسم يرى
أن الواجب في العمد انما هو القصاص
فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله
فكيف لا يأخذ أقل منها وأشهب
القائل بالتخير للمعنى عليه ينبغي
أن لا يصلح هنا الأعلى كمال الدية اه
على نقل مق وليس فيه ما نسب له
مب تبعا لز وقال في ضيغ
والتبادر للذهن على قول ابن القاسم
أن يكون للولي المصلحة على أقل من
الدية وعلى قول أشهب أن لا يكون
له المصلحة على أقل منها لقدرة على
تحصيلها كاملة وهكذا أشار إليه ابن
رشدان كل واحد لم يجز على أصله
اه بخ وكلام المدونة والعتبية
وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن
القاسم انما هو برضا الجاني وقيل
صرح بذلك مق هنا لتعبرهم
بالصلح وهو لا يكون الا برضا من
الجاني

مذهب المدونة في ابن عرفة ما نصه وفي المقدمات ان كان الاولياء بنات وأخوة وأخوات
وعصبة ففي كون الاحق بالقود من قام به ولا عفو الا باجتماعهم ولو ثبت الدم بقسامة
أو ان ثبت بينة والاسقط النساء ثالثا ان ثبت بينة فالنساء أحق بالقود والعفو لقر بهن
وان ثبت بقسامة فالاول لابن القاسم فيها وسامع عيسى ورواية الاخوين اه منه بلفظه
ونحوه في ضيغ عن عياض والله أعلم (اللعسر) قول مب وهو الموافق لمأفهمه
ابن رشد من كلام ابن القاسم الخ فيه نظر اذ لم يفهم ابن رشد ما عزاه له وكلام المدونة
والعتبية وغيرهما يدل على أن ذلك عند ابن القاسم انما هو برضا الجاني لتعبرهم بالصلح
وهو لا يكون الا برضا من الجاني وفي ابن عرفة ما نصه الشيخ في المجموعة والموازاة لابن
القاسم لوبيد الجارح دية الجرح فأبي الوصي الا القود فان كان من النظر أخذ المال
أكرهه السلطان على ذلك اه منه بلفظه فانظر قوله لوبيد الخ تجده نصا فيما قلناه وقد
صرح مق بما قلناه أيضا فانه نقل عن النواذر عن المجموعة وكتاب ابن المواز ما نصه قال مالك
لا يصلح وان رأى الصلح الاعلى الدية في ملاء القاتل فان لم يكن مليأه الصلح على دونها ولو
صلح في ملأه على دونها لم يجز وطول القاتل ولا يرجع القاتل على الولي بشئ اه ثم قال
بعد بقراب ما نصه وقال محنون في المجموعة ناقض أشهب أصله في هذا الا أنه يرى اذا طلب
منه الدية في دم العمد فليس له أن يأتي بذلك فكيف يحط من الدية وقد كان للصبي أن يأخذ
هم الوكان بالغاه اه وأشار ابن رشد الى مثل قول محنون فقال قول ابن القاسم أجرى على
أصل أشهب وقول أشهب أجرى على أصل ابن القاسم وذلك ان ابن القاسم يرى أن الواجب
في دم العمد انما هو القصاص فأخذ الولي الدية هنا على غير أصله فكيف لا يأخذ أقل منها
وأشهب القائل بأن الواجب تخيير الجاني عليه بين القصاص والزامة الدية كاملة فيبقى أن
لا يصلح هنا الاعلى كمال الدية قلت ولم يرزل ابن القاسم على أصله فان هذا الصلح هنا انما هو
برضا الجاني فلا يكون عليه الامارضى به وانما ينسب اليه الخروج عن أصله لو قال ان ذلك
يلزم الجاني ان لم يررض لكنه لم يقله اه منه بلفظه فلم يقل ابن رشد ان ابن القاسم خالف
أصله لما قاله مب بل لما بينه في كلامه المتقدم في كلام مق وقد بين ذلك في ضيغ
أيضا ونصه والتبادر للذهن على قول ابن القاسم الذي يرى أن الواجب في العمد انما هو
القصاص أن يكون للولي المصلحة على أقل من الدية وعلى قول أشهب الذي يرى أن
الواجب التخير بين القتل وأخذ الدية أن لا يكون للولي المصلحة على أقل من الدية لقدرة
الولي على تحصيل الدية وهكذا أشار إليه ابن رشدان كل واحد لم يجز على أصله اه منه بلفظه
وبذلك كله تعلم ما في كلام مب حتى بنى على فهمه ان هذه تستثنى من قوله فالقود
عنا والكمال لله تعالى * (تنبيه) * قول مب قلت ولم يرزل ابن القاسم على أصله الخ
قال شيخنا ج فيه نظر تأمله اه قلت وجه النظر ظاهر يعلم مما تقدم من كلام ابن رشد
ومن كلام ضيغ وأيضا ابن القاسم وان كان لا يلزم الجاني أولا فقد ألزمه اياها آخر
لقوله انه يجز بعد الصلح بأقل منها على اتمامها كما هو مصرح عنه في العتبية أنظر نصها في
ق مع أنه لم يلزم ذلك حين الصلح ولا كان مطالبه قبله أولا على مذهبه فاعتراض ابن رشد

(ونهي) قلت ظاهره كالدونة الوجوب لتعبيره بالفعل وقول ز وظاهر المصنف التخيير يعني في قوله وللحاكم الخ فان جعلت لامه للاختصاص الخ واعتراض هوني قوله وظاهر المصنف التخيير قائلا لا معنى لقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ منبني على رجوع كلام ز المذكور لقول المصنف ونهي الخ وليس بمراد ز قطعاً تأمله والله أعلم (وأخر لبرد الخ) قول ز وهذا في غير المحارب الخ قلت قد يقال ان موته وان كان أحد حدوده مناف لاختيار الامام المبني على الاحتكام في المصلحة على انه حيث اختاره الامام لما فيه من المصلحة تعين ولم يبق القتل أحد حدوده فما أفضى الى قتله فمنع حينئذ فتأمل (والحامل الخ) قلت قول ز على طرف الخ لودفعه لانه هو ما بعد المبالغة وقول المصنف لا بدعواها أي بخلاف ما يأتي في الرد من قوله واستبرئت بحیضة وقوله وحسب أي النفس التي وجب عليها القصاص وأخرت لاضر من الامور من كبراً ووجـل قاله القيسي لكن مع وجود البقرة كما مر لمب عن ح (والمرضع الخ) قول ز وتخرجوا ز الخ بل تؤخر وجوبها الى وجود مرضع وقبولها أو انقضاء مدة الرضاع ففي مفهوم الغاية تفصيل تأمله (والمواالاتي الاطراف الخ) قلت قال عجم لوقال وافرقت القصاص في الاطراف ان خيف بجمعه لكان أظهر اه وقول ز بدى باحدهما بالقرعة الخ لعله فيما اذا لم يعلم السابق منهما والافلا ظاهر تقديم من وجب له الحق أولاً والله أعلم (لا بدخول الحرم) قلت قول مب عن عياض وقيل انها منسوخة الخ هذا قريب من القول الاول وما نقله مب عن (٣٣) حاشية العارفي كرفيها في كتاب القرائض وأظهر منه قول الشيخ زروق

في شرح الوعائيسية ما نصه وان قام عليه أي على صاحب الحال حق شرعي فالقائم به نائب عن الله مالم يكن الحامل عليه هوى فان القائم عليه يتضرر لان جانب الحق عظيم من تعرض له تهتك نفسه تهتك الا أن يكون بحق في حق ولا أحد غير من الله اه وقال في شرح الحكم وكامعه كعبد السيد يضرب ولد سيده بأذنيه يؤذيه ولا يعتقه فان دخله هوى عادت الكرة عليه وان

متجه وتسليم المصنف له وابن عرفة وغيرهما هو الصواب والله أعلم (ونهي عن العيب) قول ز وظاهر المصنف التخيير الخ فيه نظر بل ظاهر المصنف كظاهر المدونة لتعبيره بالفعل وقوله فان جعلت اللام للاختصاص الخ كلام صدر من غير تأمل فلا معنى لتأمله (والمرضع لوجود مرضع) قول ز وتخرجوا ز الخ صحيح بل تأخيرها لوجود المرضع واجب على كل حال فالصواب لوقال ومفهوم الغاية قيسه تفصيل وهو أنها لا تؤخر بعد وجودها ان قبلها والاخرت الى قبولها أو انقضاء مدة الرضاع تأمل (وسقط ان عفا رجل كالباقي) قول مب فيكون احترز بما اذا اجتمع ذكور واناث انظر ما معناه والذي في مق هو مانصه يعني ان القصاص يسقط اذا عفا رجل من رجال هم المستحقون للام وهذا معني قوله كالباقي أي اذا كان العافي رجلاً كان الباقي رجلاً ويريد بالرجل في العافي والباقي الجنس اعم من أن يكون كل منهما واحداً أو أكثر ومراعاة التشبيهي في

كان انكاره بحق ومن هذا الوجه وقع ما وقع لكثير ممن ينكر بحق على بعض المنتسبين لمن وقع في باطل اه الرجولية (وسقط ان عفا الخ) قلت قول ز في الدرجة واستحقاق الدم أي والموضوع الرجولية كما هو صريحه قبل وبعد في قوله فيه بل الظاهر انه أتم بياناً لما لمق وقول مب عن مق كالباقي في كونه ذكراً أي كأن جميع من بقي من له حق رجل وقوله فيكون احتراز الخ أي فلا يسقط حينئذ بعفو رجل من الرجال كما تقدم ويأتي أيضاً في قوله وفي رجال ونساء الخ ولا وجه لقوله هوني انظر ما معناه وقول مب انما يرث الجد الخ أي مع الاخوة كما هو موضوع ز فلا يرثه يرث السادس مع الابن أو ابنة (والبنت أولى الخ) قلت قول ز ولا شيء للاخت أي حيث عفت البنت بمحانها وهذا حيث لم يكن معها الابنت واحدة وعفت أو بنات وعفون كلهن في فور واحد اه والظاهر أنه ان عفت واحدة سقطت بقية نظار الحكم كما يأتي له قريباً ويجزى من الله أعلم (وان عفت بنت الخ) قلت هذا في الحقيقة مفهوماً من الامر من معافي قوله كان حرن ونبت الخ أي فان لم يهرن ونبت بينة أو اقرار لم يكن لبلل القتل بل ان اتفقن على القتل أو على العفو فواضح والانتظار الحالك فلا شوهم مخالفة بين ما هنا ومفهوم ما سبق خلافاً ز وقول ز لا يكون للنساء كلام الخ بل مفهوم ونبت بقسامة أنه ان ثبت بغيرها وقد حرن الميراث كان لهن الاستقلال فلا بد لفظه كلام باستقلال لكن هذا المفهوم لا يملك له بما هنا فتأمل وقول ز أو مع أخوات قال نو أي اذا عفت بنت من بنات كبنات مع أخوات نظار الحكم لاجل اختلاف البنات فان اتفقن فلا عبرة باختلاف الاخوات اه بخ وقول ز العدل أو جماعة المسلمين الخ هذا الحكم عام في كل محل توقف الحكم فيه على نظار الحكم فلا بد أن يكون عدلاً والجماعة المسلمين قاله القيسي

(وفي رجال ونساء الخ) قلت قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة مشاملة لما اذا حزن الميراث كبت وأخت وعاصب ولما اذا لم يحزنه كبتات وعاصب الا انه لا مذهب للقسامة في ههنا وقول ز وهذه مكررة الخ اي في الجملة وعبارة خش سابقا فقيم انواع تكرار وهو ظاهر وبه يسقط بحث متب ويبحث هوني مع ز ومب فتأمل والله أعلم (ومهما أسقط الخ) قلت قول ز سقط لفظ الود الخ فيه نظر لان هذا علم مما قبله (كاره ولو قسطا) قول ز حتى تعفو البنات والاخوات الخ لوقال حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين قلت والظاهر انه انما يتوقف على عفو بعض البنات فقط لانه قد ملك حصته وهي من فريق الذكور فتأمل والله أعلم (كبيع الدين) قلت زيادة ز بالدين تباع فيها ابن الحاجب ونصه ولو صالح في الخطا اعتبر بيع الدين بالدين لانه مال اه ابن محمد السلام يعني ولو وقع الصلح عن دية الخطا عوخر فتعتبر السلامة من (٣٣) بيع الدين بالدين اه ضيق وانما يظهر بيع الدين بالدين اذا كان المصالح الخ لاني أي

الرجولية وتساوى مرتبة الاستحقاق على ان التنبيه على تساوى مرتبته لا يحتاج اليه مع ما تقدم من قوله والاستيذان للغائب كالولا ومحقق أن يريد كما لو عفا الباقي بعد عفو الاول فان له نصيبه من الدية اذا عفا عليه ولا يقال المعتبر عفو الاول وكلا الوجهين منصوصان اه منه بانه وقول مب انما يوثق الحد انقص من الثلث الخ يعني في موضوع كلام ز وانما يورث مع جنس الاخوة لا مطلقا لانه منقوض بآرته مع ابن أو ابن ابن والله أعلم (وفي رجال ونساء الخ) قول ز وهو مذهب المدونة وهذا اذا ثبت بقسامة الخ جزم بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ جوابا عن هذا مذهب المدونة ثم جعل يقول وهذا اذا ثبت الدم بقسامة وهو مبني على ما تقدم له من أن ذلك تقييد لموقد تقدم انه غير صحيح بل هو قوله مقابل لمذهب المدونة في سكوت ز ومب عنه نظر وقول مب خلافا لما في ز من قصره كلام المصنف على الثاني فيه نظر ظاهر ولو قال على الاول بدل قوله على الثاني لسلم من ذلك لان ز صرح بأن هذه مكررة مع قوله وللنساء ان ورثن الخ وقد شرح تلك المقالة بقوله كم مع بنات الخ فكيف يصح ما قاله من أن ز قصر كلام المصنف على الثاني وكأنه غره قول ز وهذا اذا ثبت الدم بقسامة ولم يتنبه لما قلناه من أن ز بنى ذلك على مذهبه في المسئلة الاولى فتأمل (ولو قسطا من نفسه) قول ز ولا يسقط القصاص حتى تعفو البنات والاخوات الخ صوابه حتى يعفو بعض البنات وأحد الاخوين كما قاله هو نفسه قبل ويفهم منه عفو الجميع بالآخرى (كعكسه) قول ز كصالحهم عنه فيمضي فيما ينوبهم الخ يعني صلحهم عنه وعن أنفسهم بدليل قوله فيمضي فيما ينوبهم واذا كان هذا امر اده قيبب الجزم بما قاله ولا يحتاج الى قوله فيما يظهر كما جزم بذلك فيما قبله وعزاه لظاهر المدونة فلا فرق بينهما في المعنى والله أعلم (فان عفا فوصية) قول ز وان كان له مال غيره الخ المناسب أن يقدم هذا على قوله فان خرجت منه الخ تأمل (ورجع الخاني فيما أخذ منه) قول ز فليس له شيء مما وقع به الصلح الخ تمسكه في هذا بظاهر كلام

(ه) رهوني (ثامن) لما اشتمل عليه من الخفاء فتأمل فانه حسن وقول ز فيه نظر الخ هو بحث بارد فتأمل (وتدخل الوصايا فيه) قلت هو كقول ابن الحاجب ويدخل ثلثها فيمن أوصى بعد سيها أو بثلثه قبله أو بشي اذا عاش بعدها لم يكن التغيير فلم يغيره وكان ز يحوم عليه بجملة بعد ما ضيأ أي والموضوع انما هو الايصاء قبل السبب وأما بعده فلا توهم فيه حتى يحتاج للتخصيص عليه وذلك كما ظاهر خلافا لمب فتأمل والله أعلم (بخلاف العمد الخ) قلت قال ابن الحاجب بخلاف العمد فانه لا مدخل للوصية فيه وان كان يورث كاله ويغرم الدين منه اه ابن رشد لان السنة أحكمت ذلك في الدية وان كانت ليست بمال للمقتول الموروث قاله ابن دحون وهو صحيح اه نقله ح وبه يرد اعتراض مب على ز ويشهد أيضا ز ما فيه وفي خش عن ابن رشد وأصله في ح وزاد انهم مال لم يكن له وانما قال ما لم أعلم من مالي وديته لم تكن من ماله اه وكذا ما في ح عن مع عيسى من أنه لو أوصى

أن تقبل الدية لم تدخل الوصايا فيها على المشهور لا احتمال أن لا يرضى القاتل اهـ بخـ فكان الأولى لمب أن يسلم كلام ز ويحجب
عن الاقتضاء المذكور بما ذكرتموه والله أعلم (وان عفا عن جرحه الخ) قلت قال أبو الحسن ان عفا عن الجرح لا غير
فلا اشكال أو عنه وعما تراه اليه من نفس (٣٤) أو غيره فلا اشكال وان قال عفو فقط فهو محمول على ماوجب له في الحال

وهو الجرح اهـ نقـ له ح وقول
ز وظاهر قوله هناك الخ فيه نظر
ولو سلم فالتمسك به قصور لنص
المدونة في كتاب الصلح على أن الأولياء
إذا لم يقسموا كان لهم ماوقع به الصلح
(وتلوم له الخ) قول ز فان اقتصر
الحاكم بعد التسليم الخ الملائم
لهذا انه اذا قتله الولي من غير تلوم أن
يكون في ماله بالأحرى وبه تعلم ان
صوابه أن يقول في تنظيره بعد فهل
تكون الدية في ماله أو يقتصر منه
والله أعلم (وقتل بما قتل الخ) قال
أبو الفضل عياض في باب من قتل
نفسه بشئ عذب به في النار من
أكاله وفي حديث الباب دليل بالآل
ومن وافقه على أنه يقتل بما قتل به
محمددا أو غيره خلافا لآبي حنيفة
اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه
في الآخرة وبحكم النبي صلى الله
عليه وسلم في اليهودي الذي رضى
رأس الجارية بين حجرين فأمر برض
رأسه بين حجرين وبحكمه في العربيين
لان العقوبات والحدودان وضعت
للزجر ومقابلة الفعل بالفعل
والغلظ على أهل العدا والشر اهـ
قال الآبي عقبه قلت لا يحتج به في
المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى
ولا يصح لان أفعال الله سبحانه غير
معلمة وانما القياس على أحكامه

المصنف فيه نظر وان سكت عنه تو ومب وقد كتب عليه شيخنا ج انه قصور لمخالفته
لنص المدونة وهو كما قال طيب الله تراه فقيم في كتاب الصلح ما نصه ومن قطعت يده
عمدا فصالح القاطع على مال أخذه ثم زافها فقات فلا وليا له أن يقسموا ويقتلوا ويردوا
المال ويطلبوا الصلح وان أبو أن يقسموا كان لهم المال الذي أخذوا في قطع اليد وكذلك
لو كانت موضحة خطأ فلهم أن يقسموا ويحققوا الدية على العاقلة ويرجع الجاني
فياخذ ماله ويكون في العقل كرجل من قومه ولو قال قاطع اليد لا وليا حين نكحوا عن
القسام قد عادت نفسا فاقبلوني وردوا المال فليس ذلك له ولو لم يكن صالح فقال ذلك
و شاء الأولياء قطع اليد ولا يقسمون وذلك لهم وان شافوا قسموا وقتلوا اهـ منها بلفظها
(وتلوم له في منته الغاية) قول ز وانظر اذا قتله الولي من غير تلوم فهل كذلك على
عاقلة الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قوله على عاقلة العجب كيف يتوهم هذا وهو
قد جزم فيما اذا قدم الشهم وبعد التلوم أنهم في مال الولي اهـ من خطه وما قاله رضى الله
عنه في غاية الوضوح ففي سكوت تو ومب عما قاله ز ما لا يخفى والله أعلم (وقتل بما
قتل به) قول ز لعموم قوله تعالى وان عاقبتم الخ بهذا استدلال بالباقي وغيره و زاد
الباقي الاستدلال بالحديث والقياس فانظروا في المستقى ان شئت * (فائدة * فتيهه) *
قال أبو الفضل عياض في باب من قتل نفسه بشئ عذب به في النار من أكله عند من كمل
على قوله صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار
جهنم خالد المحلدا فيما أبدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالد المحلدا
فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالد المحلدا فيما أبدا اهـ
مانصه وفيه دليل للمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محمددا كان
أو غير محمد خلافا لآبي حنيفة اقتداء بفعل الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة وبحكم النبي
صلى الله عليه وسلم في اليهودي الذي رضى رأس الجارية بين حجرين فأمر برض رأسه بين
حجرين وبحكمه في العربيين لان العقوبات والحدود وضعت للزجر ومقابلة الفعل
بالفعل والتغلظ على أهل العدا والشر اهـ منه بلفظه ونقله الآبي في الكمال الاكمل
بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت لا يحتج به في المسئلة لانه قياس على فعل الله تعالى ولا يصح
لان أفعال الله سبحانه غير معلمة وانما القياس على أحكامه اهـ منه بلفظه وراجع
ما قدمناه عند قوله في التماس وحسب لثبوت عسره عن المعيار عن ابن عرفة وتأمله مع هذا
هل هو موافق له أو يمتنع ما نوع مخالفة والله أعلم (وهل والسلم) قول ز لا يقتل به
ولكن يجتهد الامام فيما يقتله صوابه ولكن يقتله بالسيف وقد سكت مب عما قاله ز

اهـ (وهل والسلم) قول ز لا يقتل به ولكن يجتهد الخ صوابه ولكن يقتله بالسيف كما صرح به أصبغ ونقله عنه مع
أبو الحسن وأقره وتأويل ابن أبي زيد موافق له كما في ابن عرفة ونصه وسمع عبد الملك ابن القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بمثل
ذلك ابن رشد ونص قوله في السلم وتأويلها الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السلم وهو بعيد كما قبل أصبغ قول مالك فيه اهـ
وقوله هو نصها أي في الامهات ونصها رأيت من سقى سمارا فقتله أ يقتل به عند مالك قال نعم قلت كيف يقتل به قال على قنبر

مع أنه صرح بأن التأويل الاول لابي محمد بن أبي زيد وقد نقل ابن عرفة عن ابن رشد أن
 تأويل ابن أبي زيد موافق لتأويل أصبغ في الواضحة قول مالك وأصبغ قد صرح بأنه
 يقتل بالسيف كما نقله أبو الحسن عنه وأقره * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أنه على
 التأويل الاول لا يجوز قتله بالسهم بحال ويتعين قتله بغيره وهو ظاهر كلام شروحه أيضا
 وهو الذي فهمه ابن عرفة من كلام ابن رشد فيما نسب لابي محمد ونصه وسمع عبد الملك ابن
 القاسم من قتل رجلا بتغريق أو سم قتل بعثل ذلك ابن رشد هونص قولها في السهم وتأولها
 الشيخ فقال يعني يوجب القود بغير السهم وهو بعيد كتأويل أصبغ قول مالك فيه اه منه
 بلفظه وفي ضريح مانصه فحملها في البيان على أنه يقاد به ويكون رأى الامام راجعا
 الى قتله بالسهم وكثرته وهو ظاهر لفظ الامام وظاهر الواضحة وتأولها ابن أبي زيد على غير
 ظاهرها فقال يعني يجب القود بغير السهم وهذا المعنى المشار اليه نحوه لابي عمران اه منه
 بلفظه ونقله جس وقوله وهو موافق لما لابن عرفة وظاهر المصنف هنا ولكنه خلاف
 لما يقيد به كلام أبي الحسن ونصه قوله ومن سقى رجلا سمًا فقتله فانه يقتص منه بقدر ما يرى
 الامام في الامهات قلت أرايت من سقى سمًا رجلا فقتله أيقبل به عند مالك قال نعم قلت
 كيف يقتل به قال على قدر ما يرى الامام قال بعض الشيوخ أيقبل به أى بالرجل وحكى ذلك
 عن أبي محمد في نوادره وقوله على قدر ما يرى الامام أى بالسيف ان رأى ذلك أو بالسهم ان رأى
 ذلك وقال بعضهم الضمير في قوله أيقبل به عائد على السهم معناه أيقبل بالسهم وقوله على
 قدر ما يرى الامام يعنى بالنظر الى قتله بالسهم وكثرته لان من الناس من يسرع موته باليسير
 من السهم فلا يكثر منه ومنهم من لا يموت الا بالكثير منه قالوا وهو ظاهر ما في سماع عبد
 الملك بن الحسن من ابن القاسم قال فيه سألت عن الذى يغرق رجلا فيه لآ ترى أن يقتل
 بتلك القتلة قال نعم قلت فالذى يقتل بالسهم هو عندك مثله قال نعم قال ابن رشد قوله هو
 عندك مثله يريد أنه يقاد منه بالسهم كما يقاد منه في التغريق وهو نص قوله في المدونة انه يقاد
 منه بالسهم اذا قتله بالسهم وقد تأول ابن أبي زيد هذه المسئلة وجعلها على غير ظاهرها فقال
 يعنى يوجب القود بغير السهم وهو من التأويل البعيد وكذلك حمل أصبغ قول مالك في
 الواضحة على غير ظاهره لانه حكى عنه أنه قال يقتل من سقى السم غير أنه لا يقاد من ساقى
 السم بالسهم ولا من حرق رجلا بالنار بل يقتل بالنار لانهم من المثل ولكن يقتل بالسيف فقوله
 أصبغ خلاف لقول ابن القاسم وروايته عن مالك في القود بالنار وبالسم صرح من الديات
 الثانى الشيخ وقد تقدم للباجى أنه قال المشهور أنه يقاد بالنار ثم قال أبو عمران قوله في السهم
 انه يقتل بقدر ما يرى الامام يحتمل أن يسقى السم كما سقى ويحتمل أن يجعل ذلك الى الامام ان
 رأى قتله بالسيف فعل ذلك لان القتل بالسهم يختلف من الناس من يسرع موته ومنهم من
 يبطى تعاليق اه منه بلفظه فحمله عن بعض الشيوخ صريح في أنه على التأويل
 الاول له أن يقتل بالسهم أو بالسيف وهو ظاهر ما نقله عن أبي عمران فيكون تأويلنا
 مخالفًا لتأويل ابن رشد أنه يجب القود بغير السهم على ما تقدم في نقل ابن عرفة وضح
 وهو أيضا ظاهر نقل أبي الحسن عن ابن رشد قتل الله أعلم * (تنبيه) * انظر تسليم ابن

ما يرى الامام اه أو المراد كنصها
 أو الظاهر عند الفقهاء نص فلا
 يخالف قول ضيح انه ظاهرها ولا
 قول أبي عمران في قول التهذيب انه
 يقتل بقدر ما يرى الامام اه يحتمل
 أن يسقى السم كما سقى ويحتمل أن
 يجعل ذلك الى الامام ان رأى قتله
 بالسيف فعل لان القتل بالسهم
 يختلف من الناس من يسرع موته
 ومنهم من يبطى اه وبه يسقط
 تنظير هونى في كلام ابن رشد مع
 كلام ضيح وأبي عمران وما لابي
 عمران تأويل ثالث مخالف لتأويل
 ابن أبي زيد انه يجب قتله بغير السهم
 يجعل الضمير في أيقبل به للرجل
 لا للسهم والله أعلم

عرفة قول ابن رشد ان القتل بالسهم هو نص المدونة مع قول ضريح انه ظاهرها وانظر ايضا
 تسليم أبي الحسن قول ابن رشد مع تسليمه قول أبي عمران بجعل الخ ولو كان كلامه انصا
 ما قبل التأويل والله أعلم (تأويلان) قد علمت أن الاول منهما منصوص خارجها لا يصح
 ونحوه لابن حبيب كما نقله ابن يونس ونصه قال ابن حبيب ولا يقدّم من ساقى السهم بالسهم
 بخلاف العصا والخنق اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك ولكنه لم يعين
 قائله وفي ابن عرفة ما نصه ابن العربي من قتل بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر واللاواط
 والنار والسهم وقيل يقتل بهما ❦ قلت مقتضى قوله ان المشهور عدم القتل به ما وقد
 تقدم خلافه اه منه بلفظه وقول ز ويحتمد عطف على مقدر كما ذكرنا الذي ذكره
 أولاً أن المعطوف محذوف ويحتمد واقع بعد لكن فهو مخالف لما ذكرنا لا يوافق له
 (لم يقصد مثله) قول ز كما اقتصر عليه الشارح ومق الخ مانسبه لمق هو كذلك
 فيه واستدل له بما في النوادر عن أصبغ وهو الصواب نقلاً عن أمانة الأئمة
 لم يذكر ذلك الا فيما قبل المبالغة في التلقين مانسبه والرابع بتعقبه قتل الجروح أو غيره
 فيجب حينئذ القود في النفس فيسقط حكم الجرح الا أن يكون قصداً للتمثيل بالمقتول
 فيجرح ثم يقتل اه منه بلفظه وقال ابن يونس عقب قول المدونة وان قطع يديه ثم
 رجليه ثم ضرب عنقه فانه يقتل ولا تقطع يداه ولا رجلاه اه مانسبه محمد بن يونس يريد
 الا أن يفعل به على وجه التعذيب والمثله به فيصنع به كذلك والا فالقتل يأتي على كل
 قصاص اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً ثم قال ابن يونس مانسبه قال مالك
 وان قطع يدرجل وفقاً عين آخر وقتل آخر فالقتل يأتي على ذلك كله قال أشهب فلن عقنا
 عن دمه فلم يجز روح قصاص جرحه اه منه بلفظه ونحوه لابي الحسن وقال اللغمي
 مانسبه وان قطع هو يد آخر خطأ جل على عاقلته ديت وان قطعها عمد لم يقتص منه قال
 مالك والقتل يأتي على ذلك والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لاولياء
 المقتول اه منه بلفظه فلم يذكر في هذا خلافاً ولا قيداً وما قاله انه القياس لم يقيده
 بقصد المثلثة وذكر فيما اذا كان المفعول به واحداً لثلاثة أقوال واختار ما عند المصنف
 ونقله ابن عرفة مختصراً وقبله ونصه اللغمي ان قطع يديه ورجليه ثم تركه فمات ولم يكن
 أراد قتله قتل عند مالك ولم تقطع أطرافه وان أراد قتله ففعل ذلك ثم قتله بالقور قتل عند ابن
 القاسم ولم يقطع وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المثلثة وهو أحسن اه
 منه بلفظه وقال الباجي في المتنق مانسبه مسئلة ولو أن القاتل قطع يدي رجل ورجليه ثم
 قتله فقد قال عيسى في المدينة بقاد منه كذلك قال القاضي أبو محمد وهذا قول أبي حنيفة
 والشافعي قال وأما مالك فيرى القتل يجي على جميع ذلك وكان يسكر أن تقطع يديه ثم
 يقطع يديه والذى قلت هو رأي حماد على الظالم قال أصبغ اذا كان القاتل لم يرد قطع يديه
 للعبث أو لا لم فانه يقتل فقط وان كان أراد ذلك فعلم به منه له وقال ابن مزين تفسيره أن
 القاتل أخذ المقتول فقطع يديه ثم رجليه على وجه التعذيب والتطويل عليه فهذا الذي
 ينبغي أن يفعل به مثله فاما ان أصابه بذلك على وجه المقاتلة في النائرة فيمضيه يرد قتله

(تأويلان) الاول منهما منصوص خارج المدونة لا يصح وابن حبيب
 وصرح ابن ناجي بأن الثاني كذلك وقال ابن عرفة ابن العربي من قتل
 بشئ قتل به الا في المعصية كالخمر
 واللاواط والنار والسهم وقيل يقتل
 بهما ❦ قلت مقتضاه ان المشهور
 عدم القتل به ما وقد تقدم خلافه
 اه وقول ز أو يحتمد عطف على
 مقدر رأى وهو يقتل به كما قدمه وذكر
 لكن فيه انما هو لبيان المعنى
 لا الاعراب فلا يقدح في العطف
 المذكور على انهما نفسهما من أدوات
 العطف وبه تعلم ما في كلام هوني
 (كذي عضوين) ❦ قلت قال ابن
 عاشر الكافي نائب فاعل ضرب اه
 (لم يقصد مثله) قول ز خاص
 الخ هذا هو الصواب نقلاً عن الأئمة
 الا في المبالغة ونص
 التلقين الا أن يكون قصداً للتمثيل
 بالمقتول فيجرح ثم يقتل اه ومثله
 لابن يونس واللغمي وابن عرفة
 والباجي ومعنى لان قصداً للمثلة
 فسر ابن مزين بقطع أعضاء المقتول
 على وجه التعذيب والتطويل
 عليه نقله الباجي وهذا انما يأتي
 في المقتول نفسه فقط وبه تعلم ما في
 كلام مب والله أعلم

(كالأصابع في اليد) قول ز انظر ابن عرفة يقتضي انه تعرض لقصد المسئلة وليس كذلك ونصه قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويد آخر من الكوع ويد آخر من المرفق قطع لهم من المرفق قلت لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفها فأحرى في رجلين اه **قلت** وكأن ز فهم منه انه جل ما في سماع أصبع على قصد المسئلة اذ هو الا ترى على قول مالك وأصبع في اجتماع القطع والقتل وفيه قد تظهر الاحروية بيادى الرأى وان كان قصد المسئلة والتعذيب انما يتحقق مع اتحاد المفعل به كما مر ويدل لكون ابن عرفة حمله على قصد المسئلة انه نقل باثره عن اللخمي انه لو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كنى قطع يده عنهم او ان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم أى بالاندراج وأشهب أى بعدمه وان كان أشهب يقول بعدمه في اجتماع القطع والقتل (٣٧) وان لم يقصد المسئلة ويوافقه مالك فيما اذا قصد هاولذلك

والله أعلم سلم ابن عرفة عزوه اللخمي لأشهب ويدل لذلك ان اللخمي لما ذكر قول ابن القاسم في قطع غيره مر يد اقله ثم قتله بالفور انه يقتل ولا يقطع قال وقال أشهب يقطع ثم يقتل وقاله مالك ان أراد بذلك المسئلة وهو أحسن اه وبه يسقط تصويب هونى أشهب بمالك قائلا لانه القائل بالتفصيل لأشهب اه **(تنبيه)** قال ابن عرفة ان كلام اللخمي ظاهره ان لا اكتفاء بالقتل عن القطع ثم لما كان لم يرد المسئلة لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهره في اليد قصر الخلاف على ارادة المسئلة اه والمتبادر منه انه تحصيل لكلام اللخمي لا تورك عليه بان المسئلة متساويتان وان ما جرى في احدهما يجرى في الاخرى كما في هونى والالقال عقبه وليس كذلك وعليه فلا خلاف في الاندراج في اليد مع عدم قصد

فيصيب يديه بما يرى انه انما أراد بالضرب الاول والثاني القتل دون التعذيب والتطويل فليس في هذا الا القتل **(مسئلة)** * ولو فارق رجل أعيناهم اقطع أيديا وقتل فان القتل يأتي على ذلك كله قاله عيسى في المدينة وقال أبو حنيفة يقاد منه في ذلك كله والدليل على ما نوقله أن القصاص بدل النفس فدخلت الأعضاء فيه تبعاً للنفس قال فان عفاولى القليل على دية أو غيرها فاهل الجراح على حقهم من القود في جراحهم وهو عندى بمنزلة ما لو قتل رجلين فعناولى أحدهما لكان لولى الآخر القتل والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النقول وكان معه قلامه ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه وأمامه بى فلان قصد التعذيب والتطويل بالوجه المدين في كلام الأئمة انما يأتي في الجروح المقتول لا فيما اذا كان المقتول غير الجروح وبذلك تعلم ما في كلام مب واعتماده على ظاهر كلام ضيق والله الموفق (كالأصابع في اليد) قول ز ان لم يقصد المسئلة والالم تدرج في الصورتين الخ يقتضى ان ابن عرفة تعرض لشرط قصد المسئلة وسوى بين الصورتين وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها ومن قطع يدرجل وفقاًين آخر وقتل آخر فالقتل يأتي على ذلك كله ورواه ابن القاسم وابن وهب في المجموعة اللخمي القياس أن يقتص لذى اليد وتبقى النفس لاولياء القليل قال أشهب ان عفا عن دمه أقيدم من جراحاته قال ابن القاسم وان قطع أصابع يدرجل ويد آخر من الكوع ويد آخر من المرفق قطع لهم من المرفق **قلت** لابن رشد في سماع أصبع من قطع أصابع كف رجل ثم كفها قطعت أصابعه ثم كفها فأحرى في رجلين اه محل الحاجة منه بلفظه فأتت تراهم لم يتعرض لقصد المسئلة ولا عدمها **(تنبيهان الاول)** * قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه وهو من تمام كلام اللخمي مانصه ولو قطع أصابعه ثم يده فان قطع يده بنية حدثت كنى قطع يده عنهم او ان كان بنية قطع الجميع على وجه العذاب جرى على قولى ابن القاسم وأشهب قلت ظاهر قوله

المسئلة ومع قصدها ليس فيه الا قول ابن القاسم وقول أشهب وهو حينئذ عين قول مالك لا تحصاره فيه وكلام المصنف الذى هو ككلام المدونة وغيرها لا يخالفه لانه ليس فيه حكاية خلاف وانما فيه ان الاصابع تدرج في اليد ان لم يقصد مسئلة أى وفاقاً فان قصدها لم تدرج أى عند مالك وأشهب خلافاً لابن القاسم وبذلك كله تعلم ما في كلام هونى فتأمل وقول مب فلا شك في عدم القصاص الخ انما يظهر بالنسبة لقوله أو صالح وأما ان اقتص منه أو لا ثم جنى على الكف عمد فالظاهر القصاص للممثلة كما أتى عند قوله والساعد والله أعلم (ودية الخ) **قلت** قال في المصباح ودما يديه دية اذا أعطاه المال الذى هو بدل النفس ثم قال ثم سعى ذلك المال دية تسمية بالمصدر اه وقول ز من الودى الخ قال في القاموس وأودى هلك والودى كنى الهلاك اه ابن عرفة هو ما يجب بقتل ادعى حرم دمه أو يجرحه مقدراً تراعلاً بالاجتماع اه وهو غير منعكس لعدم شموله لدية المنافع الآن يقال انه أطلق الجرح على ما قابل النفس كما فعل المصنف والله أعلم

(خليفة) بوزن كلمة وقول ز من أي نوع من هذه الثلاثة الخ لوقال من هذين أي الحققة والجدعة أو أزيد الخ وهو شرح لقوله بلا حدس وفي المصباح الخليفة بكسر اللام هي (٣٨) الحامل من الابل اه وهذا أحسن من قول هوني الصواب حذف قوله

من أي نوع الخ فتأمله وقول ز فيقتص له منه فيه ما الخ بهذا جزم مق مستدلا عليه بكلام النوادر وهو الذي نقله الباجي عن المجموعة وعن ابن القاسم وأشهب في الموازية وبه يرد ما لمب والله أعلم (والمغربي) قلت قال بعضهم لعل هذا في سلف وأما اليوم فهم أهل ورق اه (والمترد) قول ز ولاشهب أيضا الخ مثله لابن القاسم أيضا كما صرح به اللغوي ثم ذكر قول سحنون لاديه له في عمد ولا خطأ وقال متصلا به وقد كان ابن أبي سلة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن لأنه كافر ولا نعمة اه وقول ز هو الذي اقتصر عليه المصنف الخ فيه نظر لأنه لم يتعرض هنالك للدية أصلا ولا تلازم بين ثبوت الأدب ولزوم الدية أو عدم لزومها والله أعلم (وفي الجنيين الخ) قول ز كضربها فالقتله ثم قتلها خطأ الخ صوابه كضربها خطأ فالقتله ثم ماتت كافي المسدونة أبو الحسن لأنه ضربة واحدة اه وبه يرد قول ز أو ضربات في فور قلت قد يقال انها في فور كالضربة الواحدة والله أعلم وقول ز لا على الحاكم الخ لعله لعدم الاتصاف منه ونص الابي سئل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن رجل أدخل على امرأة خادمة ظالم فاختلطت فاسقطت فأنقذ انه تلزمه الغرة اه والظاهر أن المراد أنه دخل بهم معه

أولاً في الاكتفاء بالقتل عن القطع ثالثاً ان لم يرد المثل له لابن القاسم وأشهب ومالك وظاهر قوله في اليد قصر الخلاف على ارادة المثلة اه منه بلفظه قلت اعترضه هذا مبني على تسليم أن مسئلة الجرح والقتل ومسئلة القطع من المرفق والقطع دونه متساويتان من كل الوجوه وهو ظاهر صنيع المصنف تبعا لظاهر المسدونة وغيرها فيجري في كل واحدة منهما ما جري في الأخرى وفي كلام اللغوي قطر من وجه آخر أعفله ابن عرفة مع ظهوره وهو أن قوله جرى على قول ابن القاسم وأشهب صوابه ومالك بدل أشهب لأن مالك هو القائل بالتفصيل لأشهب تأمل كلامه نفسه بين لك صحة ما قلته والله الموفق (الثاني) * قول ابن عرفة في كلامه الذي قدمناه قبل التنبيه الاول فأجرى في رجلين فيه نظر مع تسليمه أن المسئلتين سواء حتى اعترض على اللغوي لأنه لا تلازم بين ذلك ولذلك اختلف قول عيسى في المسئلتين حسبا قدمناه عن الباجي ولأن قصدا المثل له والتعذيب انما يظهر مع اتحاد المفعول بهما حسبا مراعاة ليليله فانقلبه عن ابن رشد في سماع أصبغ امامي على قول أشهب أو يقيده بقصد المسئلة كما قيد به ابن يونس وغيره المسدونة والله أعلم (وأربعين خليفة) هو بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام كافي القاموس والمصباح فهو بوزن لينة ونبتة ونحوهما وقول ز من أي نوع من هذه الثلاثة الخ الصواب حذفه ويقتصر على قوله أي حوامل تأمل (بلا حديثين) قول م ب والذي يظهر من كلام غيره انه لا يقتص منه الا في القتل فيه نظربل ما قاله ز هو الصواب وبه جزم مق ونصه ومثله في الجرح لو وضع اصبعه في عينه فأخرجها فانه يقاد منه في هذه الحال ثم قال بعد كلام مانصه قال في النوادر ومن المجموعة والتعليق في الجراح كالنفس وان نقل عنه غير ذلك والثابت من قوله ما عليه اصحابه ان فيها التعليل ان كان كفعل المدحى فيما صغر منه أو عظم الالام الذي لاشك فيه فانه يقتص منه اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه وذلك ان قتل الأب انسه يكون على ضربين أحدهما أن يفعل به فعلا يتبين أنه يقصد الى قتله مثل أن يضجعه في سبجه أو يشق بطنه وهو الذي يسميه الفقهاء قتل الغيلة ثم ذكر الضرب الآخر وقال فأما قتل الغيلة فذهب مالك أنه يقتل به وقال أشهب لا يقتل به بوجه وبه قال أبو حنيفة والشافعي ثم قال بعد كلام فرع وإذا قلنا بقول مالك في قتل الغيلة فان جرحه على هذا الوجه ففي المجموعة أن الجراح تجري في ذلك مجرى القتل وذلك ان أخذ سكيناً فقطع به يده أو أذنه أو أضجعه فأدخل اصبعه في عينه فقتلها فان هذا يقاد به قاله ابن القاسم وأشهب في الموازية اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله قاله ابن القاسم وأشهب كذا وجدته في النسخة التي بيدي من المنتقى لم أجده في الوقت غير ما يظهر لي أن الواو سقطت منه وأصله وقاله ابن القاسم الخ لان ما قبله من قول عن المجموعة فتأمله (والمترد) قول ز ولاشهب أيضا دية الدين الذي ارتد اليه نحو في ضيق وابن عرفة وهو يوههم أن ابن القاسم لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف قول أشهب وهو خلاف ما صرح به اللغوي ونصه ولا

فالجيم مباشر ونعماسكت عن الاعوان لأنه لا يقدر على الاتصاف منهم غالبا وأوجب عليه غرم الجميع قصاص لاحتضه فقط لانهم كالحمار بين ونحوهم من قدر عليه منهم غرم الجميع على الراجح أما ان دخل الاعوان فقط فان كانوا يخافون منه

قصاص أيضا على قاتل المرتد واختلف في دية فقال ابن القاسم عند محمد على قاتل دية
الدين الذي ارتد اليه ان ارتد الى النصرانية فدية نصراني وان ارتد الى المجوسية فدية
مجوسي وقال في كتاب ابن سحنون عقله عقل المجوسي في المد والخطا في القتل والجرح
رجع الى الاسلام أو قتل على رده وذكر عن أشهب وأصبغ وقال سحنون في كتاب
العقوبة لادية في عمد ولا خطأ وقد كان ابن أبي سلمة يقول يقتل ولا يستتاب وهو أحسن
لانه كافر ولا ذمة له اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز وهذا الثالث هو الذي اقتصر
عليه المصنف الخ قال شيخنا ج فيه نظر لان المصنف أول الباب انما ذكر أنه يؤدب
لاقتضائه على الامام ولم تعرض للدية بنى ولا اثبات هـ قلت وما قاله رضى الله عنه ظاهر
وانما يتيم ما قاله ز لو كان القاتلون بالدية يقولون بسقوط الادب وليس كذلك والله أعلم
(نقدا) قول ز وتحملها وان لم تبلغ الثلث فيما اذا كانت تعدل لادية الخ سكت عنه
نق و م ب و كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر والظاهر أنه غير صحيح لان كل واحدة
جناية مغيرة لا أخرى اه هـ قلت أما اذا كان ذلك بضربة واحدة فما قاله ز مسلم لقول
المدونة في كتاب الحج الثالث مانصه ولو ضرب بطن امرأة خطأ فأقت جنيما ميتا ثم ماتت
بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك كله العاقلة اه منها
بلفظها كذا وجدته في نسخة منهم او كذا نقله عجم عن ابائنا بلفظة كله ووجدته في
نسخة باسقاطها وهي ساقطة أيضا في النسخة التي بيدي من ابن يونس ونصه واذا ضرب
محرم بطن عنز من الظباء فأقت جنيما ميتا وسلمت الام فعليه في الجنتين عشرة دية أمه ولو
ماتت العنز بعد ذلك كان عليه في الجنتين عشرة عن أمه وفي العنز الجزاء كاملا كقول مالك
فمن ضرب بطن امرأة خطأ فأقت جنيما ميتا ثم ماتت بعده كان في الجنتين عشرة دية أمه
وفي المرأة الدية كاملة تحمل ذلك العاقلة اه منه بلفظه وعلى كل حال فهو يقيس
ما قلناه امكن على اثبات لفظه كله يكون نصافي ذلك وعلى اسقاطها يكون ظاهرا وأما
بضربات في فور فلم أر من ذكره ولم يذكره عجم بل مانقله عن أبي الحسن يقيس خلافه فانه
قال عقب نقله كلام المدونة مانصه قال أبو الحسن في قولها ولو ضرب رجل الخ مانصه
لانه بضربة واحدة وان كانت الغرة لا تحملها العاقلة لكن الما انضمت الى الدية كان لها
حكمها وهذه ليست في كتاب الديات ولم تقع في الكتاب الا هنا اه وهو يقيس ما ذكرنا من
أن الغرة تحملها العاقلة وان لم تبلغ الثلث كما ينسأ اه منه بلفظه (عبدأ ووليدة الخ)
قول ز كما في الابي على مسلم نص الابي وسئل شيخنا أبو عبد الله رجه الله عن رجل أدخل
على امرأة خادمة ظالم فاخذت فأسقطت فأفتي أنه تلزمه الغرة فعلى هذا فليس الضرب
شرطا في وجوب الغرة اه منه بلفظه وبحث شيخنا ج في هذا بقوله مانصه فيه نظر
لانه اذا كان الاعوان يخافون منه فعلى الجميع والافعلهم فقط اه من خطه رضى الله عنه
وهو مبني على أن الرجل لم يدخل معهم والظاهر أن المراد بقوله أدخل الخ أنه دخل بهم
معه فالجميع مباشرين وانما سكت عن الاعوان لانه لا يقدر على الاتصاف منهم غالبا كما
هو مشاهد وأوجب عليه عزم الجميع لاحصائه معهم لانهم كالحاربين ونحوهم من أن من قدر

فعلى الجميع والافعلهم فقط والله
أعلم هـ قلت وفي الرسالة وكل واحد
من الاصول ضامن لجميع ما سلبوه
من الاموال اه وسيأتي قول
المصنف وغرم كل عن الجميع مطلقا
وفي حاشية ح على الرسالة عند
قولها والنفر يقتلون رجلا فانهم
يقتلون به مانصه فاذا قتل بعض
أعوان الامام رجلا ظاهرا باذن الامام
فاتفق المذهب على قتلهما معا قاله
ابن ناجي في شرح المدونة اه وقول
بغير اذن الحاكم اذا كان بغير اذنه
فلا خصوصية للظالم

(والنصرية) قول ز أو الجوسية أي التي أسلم عليها زوجها قلت قول ز وكذا الحكم لو كان من مائه الزنى وكذا من زنا مسلم الخ كتب عليه مب بخطه انظر هل الحكم بإسلامه لا سلام من خلق من مائه في الزنى صحيح كذا كره هذا أم لا وبحث عنه ولا بداه (حجة لأنه يحكي الخ) قلت قال الطرطوشي الاعتبار في وجوب غرته حياته وفي كمال ديتة حياته اه و قول ز لمخالفته للجنين الكبير لو أسقط لنظ الجنين (حكومة) قلت أي محكوم به أو اجتهاد وكلاهما صحيح وقد فسرهما خشن هنا بالاول وعند قوله فلا تقدر بالثاني والاطهر أن قوله اذا برئ متعلق بحكومة ومن الدية متعلق بمثل الذي قدره ز أي بمائل ثلاث النسبة من الدية ولا حاجة لجعله حالا وهذا امر امن قال انه متعلق بنسبة أي على تقدير مضاف أو مطلق نسبته وان كانت الاولى من قيمته سالما وهذه من ديتة والخطب في ذلك كاه سهل والله أعلم (ان لم تتصل) قلت هو راجع لما يفهم بالاخرى مما قبل الكاف هذا امر اد طفي بدليل عزوه وبه يسقط بحث مب معه (٤٠) فتأمل والله أعلم (والافلا) قول ز بان وصلنا الى ام الخ صوابه بان وصل

عليه منهم يغرم الجميع على الرابع كما سيأتي هناك والله أعلم (والنصرية) قول ز أو الجوسية قال شيخنا بخ يريد التي أسلم عليها زوجها والله أعلم (ولومات عاجلا) قول ز لمخالفته للجنين الكبير الصواب اسقاط الجنين ويقول لمخالفته للكبير تأمل (والافلا) قول ز بأن وصلنا الى أم الدماغ فيه نظر وصوابه بأن وصل ما ينضم الى أم الدماغ وكذا قوله بعد وفي الامتين أن يقضي الى أم الدماغ صوابه أن يقضي ما ينضم تأمل (أو الشوى) قول ز ففي تفسير الشارح الشوى بجلدة الرأس الخ حافس به الشارح به جزم اللغوي فانه قال أثناء تعدد ما فيه الدية مانصه وفي الشوى وهي جلدة الرأس اه ومثله في ق عن ابن الماجشون ونحوه في ضيغ عن اللغوي وزاد وقاله عبد الملك اه وقول ز عن الشيخ أحمد فأجاب بعض شيوخنا الخ قال شيخنا ج في هذا الجواب الاول نظر والصواب الثاني قلت والثاني غير مسلم أيضا التسليم قول ز فان ذهب بعضهم فاجب صوابه اذ لا يتأتى فذلك مع هذا الجواب وبه تعلم ما في قول مب والمراد بالشوى الجنس فيصدق بالواحدة لانه سلم قول ز فان ذهب بعضهم فاجب صوابه فالتعين محل المصنف على ما حمله عليه الشارح و ق وأصله في ضيغ كآرأيت والله أعلم (ومارن الانف) القاموس المارن الانف وأطرفه أوما لان منه اه منه وعلى الاخير اقتصر في المصباح ونصه المارن مادون قصبة الانف وهو المارن منه والجمع وارن اه منه والاول غير مراد هنا قطعاً على المشهور ومذهب المدونة وعلى ما اقتصر عليه في المصباح اقتصر اللغوي ونصه الدية تجب عندما لا في الانف اذا قطع من المارن وهو المارن منه دون العظم اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال محمد وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف استوصل بالعظم بالدية كاملة

ما بينهما وكذا قوله بعد أن يقضي للدماغ صوابه أن يقضي ما ينضم الى أم الدماغ (أو السمع) قلت هو كما للسمع قوة ترتب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات قال والبصر قوة مترتبة في العصبين المجوفين اللتين يتلاقيان فيصترقان الى العينين يدرك بهما الالوان والاشكال قال والذوق قوة منبثة الى آخر ما في ز ثم قال وأصول الطعوم تسعة الحرافة والمرارة والمالوحة والجوسية والعفوصة والقبض والدسومة والخلاوة والتفاهة اه وقول ز في اللمس هو قوة الخ تحوه في المطول وفيه أيضا ان الشم قوة متبعية في رائدتي مقدم الدماغ الشبهتين بحلمة الثدي وسياق لز عند قوله الا المنفعة يحلها تعريف السمع والشم ونحو

ذلك ولب هناك ان التعريف بما ذكرنا هو لافلا سفة فانظره والله أعلم (أو الشوى) قلت قول مب وقضى فيصدق بالواحدة أي وهي مراد المصنف فلو قال أو السواة بالافراد لا جاد ومن فسر الشوى بجلدة الرأس كاللغوي وابن الماجشون والشارح فقد تسامح حيث فسر الجمع بمعنى المفرد لانه المراد به يسقط الاشكال من أصله ويتبين ما في كلام هوني والله أعلم (أو عين الاعور) قلت قال النيشي هو من ذهب جميع بصرا إحدى عينيه وأما لو ذهب بعض إحدى عينيه فليس باعور اه (كل زوج) قلت قال الفيضى وخيتي أي مما فيه جال ومنفعة وأما ما فيه جال دون منفعة كالحاجين والهديين فليس فيه الاحكومة اه وقول ز والفرق أن نور الخ بل الفرق أن المنفعة تكمل بأحدى العينين بخلاف إحدى اليدين ومارن الانف هو المارن منه كما في المصباح واللغوي وقال ابن يونس قال محمد قد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنف قطع مارنه وهو الارنبه بالدية كاملة وقاله علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز والشيخة السبعة التابعون رضي الله عنهم أجمعين اه ويلزم منه وجوبها فيما لان منه بالاخرى

(وفي ذكر العنين قولان) قول مب أو عاجز والشيخ الكبير الخ هذا كله هو الحالة السادسة كما أشار له مب وقوله وبه
تصحيح ما في اعتراض طفي الخ أي وإن كان قد استدلل على رد ما لتت بكلام اللغمي لكنه فهمه على غير وجهه فعم الخلاف
عند اللغمي في الشيخ الكبير مخرج لا مخصوص والذي يجب اعتماده فيه وجوب الدية كاملة لأنه الذي اقتصر عليه غير واحد
انظر الاصل والله أعلم (وفي شفرى الخ) قلت قول ز وفي أحدهما نصفه (٤١) فحوزه لمق قابلا هو مقتضى المصنف

(أو حلتهم - ما الخ) قلت قال في

المصباح الحلم التراد الضخم وقيل
لرأس الشدى وهي اللعنة الناشئة
حلمة على التشبيه بقدرها اه وقول
ز ويكسر أى كفى القاموس وقوله

والتذكير أشهره قال يذ كره في
القاموس والمصباح وقوله وجعه الخ

زاد في المصباح وربما جع على ثداء
كسهم وسهم وقول ز شرط

في الخطين أى كفى المدونة وغيرها
(واستوفى الخ) قلت قال اللغشي

ويحبس الجاني في العمد اه لكن
مع وجود النفقة كما مر لمب عن

ح (والانتظر) قلت هذا كما
في الفيتي راجع للسنة فقط وأما

الصغيرة فبالإياس من عود العضو
تؤخذ الدية اه وقول ز فان

نبت فلا كلام الخ صحيح وقوله
والانتب انتظر سنة أى أو الإياس

فأيهما حصل أولا انتظر الآخر كما
بينه على الأثر وبه يسقط اعتراض

مب عليه فتأمله وقول مب
على حد قول البردة الخ أى في كون

النفي غير مراد وان كان ما في البردة
من باب الاطناب بالتكرير كفى قوله

تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من
بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

بعدم ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

وقضى في أنف قطع ماله وهي الإوبة بالدية أيضا كاملة وقاله على بن أبي طالب رضى الله
عنه وعمر بن عبد العزيز والمشخة السبعة التابعون رضى الله عنهم أجمعين اه منه بلفظه
وقد نقل أبو الحسن كلامهم ما معاولا خفاء وان وجوب الدية فيه على ما في ابن يونس يستلزم
وجوبه فيه على ما في اللغمي بالآخرى بخلاف العكس والله أعلم (وفي ذكر العنين قولان)
قول مب وبدن لم ما في اعتراض طفي الخ لا يتم اعتراضه على طفي بمجرد كلام
الذخيرة لاند استدلل على رد ما قاله ت ث بكلام اللغمي وكلام الذخيرة لا يكون حجة على
اللغمي ونص طفي ت ث والشيخ الكبير ظاهر عطفه على ما قبله أنه من تمام التقسيم
وأنه من القسم المختلف فيه وليس كذلك إذا التقسيم تم قبل ذلك وهو خارج عنه فان اللغمي
لماذ كر الأقسام الستة وختمها بقوله أو عاجز عنه قال ما منه قال ابن حبيب في الذكر الذي
لا يأتي به النساء الدية كاملة وكذلك الشيخ الكبير اه وكذلك نقله ابن عرفة عنه اه منه بلفظه
لكن ما فهو - طفي من كلام اللغمي غير - لم فالصواب ما فهمه منه صاحب الذخيرة
وغيره وقد راجعت كلام اللغمي في أصله وتعلمته غاية التأمل فظهر لي منه أن الصواب
ما فهمه منه الناس لكن الخلاف عنده فيه مخرج لا مخصوص والله أعلم * (تنبيه) *
الذي يجب اعتماده في ذكر الشيخ الكبير وجوب الدية كاملة وإن قلنا أنه في كلام اللغمي
من القسم المختلف فيه لأن الخلاف عنده فيه مخرج لا مخصوص ولأن غير واحد من الأئمة اقتصر
عليه كالشيخ أبي محمد في نوادره نقله مق وسلمه ونصه وفي النوادر قال ابن حبيب إن عطاء
قال في ذكر الذي لا يأتي النساء الدية كاملة وكذلك في ذكر الشيخ الكبير الذي ضعف عن
النساء وقاله مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه وكان الوليد الباجي في
المنبقي ونصه مسئلة وفي ذكر الذي لا يأتي النساء دية كاملة وكذلك في ذكر الشيخ الكبير
الذي ضعف عن النساء واما ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك قال مالك
في الموازية ليس استرخا ذكر الكبير بمنزلة الجناية عليه أو أمر ينزل به من السماء وفي
الموازية والمجموعة قال أصحاب مالك عنه أن الأمر المجمع عليه أن ليس في ذكر الخصي قال
في المجموعة وهو عيب قطعت حشفته إلا الاجتهاد أو ما لو قطعت أتيهاه وبقي ذكره فنيه
الدية اه منه بلفظه (كأنقودوا الانتظر) قول ز فان مات قبل الإياس ومضى سنة لم
يقتص من الجاني الخ سكت عنه مب واعترضه تو بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
وورثان مات وخلاف ظاهر كلام ابن الماجب قلت بل هو خلاف صريح المدونة

(٦) رهوني (ثامن) إن ربك من بعدها غفور رحيم وقوله أبعدهم انكم إذا متم الآية بخلاف كلام المصنف وقول ز فان

مات قبل الإياس الخ بخلاف ظاهر قول المصنف وورثان مات وخلاف صريح كلام المدونة الذي في خش هنا قال أبو الحسن

لأن ما يترب من أعادته الهية ما قد زال فوجب القصاص اه ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة بجماع عيسى ولم يحك غيره وليس من

القصاص بالشك خلافا لز تبعنا لعج لان موجب القصاص محقق والشك إنما كان في المانع أى عودها وهو غير مؤثر والله أعلم
* (فرع) * قال اللغمي لو مات الجاني وقف الأمر حتى يتطرق فإن لم تعد أخذت الدية في الخطأ ولا شيء في العمد لان المقصص منه ذهب اه

(وفي عود السن أصغر بحسابها)
 هذا في العمد والخطا معا كما يؤخذ
 من اطلاق المصنف و ز ومن
 صريح كلام المدونة الذي في خش
 ولذلك وثب العقل في العمد خشية
 أن تثبت أصغر فان ثبت فيه
 ما لا ينتفع به فالقصاص كافي ضيق
 وفي كلام هوني نظروا لله أعلم
 (وجرب العقل الخ) قلت قول
 ز بجعله في خلوات الخ لو قال
 باستغفاله في خلوات الخ لكان
 صوابا اذ لو جعل في الجاهل كما
 لا يخفى وقول ز حمل في العمد على
 الاول الخ مقتضى ابن عرفة أن
 العلة تجري في الخطا أيضا وذلك أنه
 لما نقل قول مالك وابن القاسم في
 مدعى ذهاب الجميع اذ يصدق
 بهين لان الظالم الخ قال يريد بالظالم
 ما يصدق على العمد والمفرط اه
 والله أعلم وقول مب فان قوم
 باربعين الخ أى لان نصنها للذات
 ونصفها للتمييز الباقي وهو ربع
 من ثمانين وقول مب عن ابن
 عرفة لصعوبة فهمه أى على
 المبتدئين لا غير والله أعلم (والبصر
 باغلاق الخ) قلت الظاهر أنه
 لا فرق بين الاغلاق والشداغة
 وعرفا لوقال المصنف والبصر كذلك
 لكان أشمل (المقر) قلت قال في
 الصباح مقر مقرا فهو مقر من باب
 تعب صار مرأ قال الاصمعي المقر
 الصبر وقال ابن قتيبة شبه الصبر
 وأمقر مقارا لغة وابن عثر حاض
 اه (وكذا الجنى عليها) قول مب
 لا قصاص اذا ذهبت الحناية الخ بل

ونصها فان لم تعد له ثم احتج مات الصبي اقتصر منه وليس فيها عقل وهي بمنزلة ما لم يثبت
 اه منها بلفظها قال أبو الحسن عقبه ما نصه لان ما يترقب من اعادته اهيته اقد زال
 فوجب القصاص اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي ونقل ذلك ابن عرفة عن المدونة وسماع
 عيسى ولم يحك غيره ونصه وفيه مع سماع عيسى طرح سن الصغير بوجوب وقف عقلها ان
 ثبتت رد ولا قود في العمد وان لم تثبت أو مات قبل نياتهم اقله عقل في الخطا والقود في العمد
 اه منه بلفظه ووجهه ظاهر غاية وليس من القصاص بالشك كما زعمه نو تبعنا لعج
 لان موجب القصاص محقق والشك انما كان في المانع وهو عودها والشك في المانع غير
 مؤثر والله أعلم (فرع) قال اللغوي ما نصه ولومات الجاني وقف الامر حتى ينظر هل
 يعود أم لا فان لم يعد أخذ الدية في الخطا ولا شيء في العمد لان مقتضى منه ذهب بمنزلة
 القصاص في النفس فيموت القاتل اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وابن ناجي وسماع وهو
 ظاهر والله أعلم (وفي عود السن أصغر بحسابه) لم يشرح ز هذا على ما ينبغي اذ لم يبين
 هل هو في الخطا أو في العمد وفيه ما لم يقيد في العمد بشئ ويعلم ذلك من كلام ابن الحاجب
 و ضيق ابن الحاجب فان عادت أصغر فبحسابه فيهما ضيق أى عادت سن الصغير
 أصغر منها حين قلعت أخذ من الجاني بحساب ما نقص فيه مما أى في العمد والخطا
 وهو مقتضى في العمد بأن يعود ما ينتفع به وأما ان عاد ما لا ينتفع به فانه يقتصر أشار الى
 ذلك اللغوي وصرح به غيره اه منه بلفظه (وجرب العقل بالخلوات) قول مب
 عن ابن عرفة فلعله اصعب فهمه الخ زاد ابن عرفة متصلا به ما نصه ونقرر توجيه
 ما قاله انه لما كانت قيمة عقله ثمانين وجب أن يسقط منها عن الجاني ما بقي من عقله ولما
 كانت قيمته بنقص عقله وهو من حيث اتصافه بالتمييز المفروض أربعين وهذه الاربعون
 ليست قيمة التمييز فقط بل قيمته مع ذاته حية عربية عنه وليست من العقل فوجب اسقاطها
 مما هو قيمة لها مع التمييز ليقبى مناب التمييز فقط وقيمه كذلك عشرون فوجب اسقاطها من
 قيمته مع غيره التي هي أربعون الباقي عشرون وهو قيمة التمييز الباقي من عدمه عقله فيسقط
 من قيمة عقله التي هي ثمانون الباقي ستون هي من الثمانين ثلاثة ارباعها فيلزم ثلاثة ارباع
 الدية اه منه بلفظه ثم ذكر متصلا به ما نقله عنه مب من قوله والجاري الخ ونقل
 غ في تكميله كلام ابن عرفة برمته وفهم منه انه أراد صعوبة فهمه على ابن عبد السلام
 وابن حرون فانه قال عقبه ما نصه وليس في فهم كلام اللغوي كبير صعوبة ولقد طالعته
 قبل الوقوف على كلام ابن عرفة فانه قدح لي بأدنى تأمل أن الاربعين مفضوضة نصفها
 للذات ونصفها للتمييز فاذا أسقطنا مناب التمييز من الثمانين بقي ستون وهي ثلاثة
 ارباعها فلما نقلت ذلك لاهل المجلس على هذا الوجه وفيهم أذكاء لم يتوقف أحد منهم
 في فهمه فبالك بالاثمة والله المستعان اه منه بلفظه قلت كله رحمه الله فهمه أن
 مراد ابن عرفة صعوبة فهمه على شيخه المذكورين والظاهر أنه انما أراد صعوبة فهمه
 على المبتدئين بمعنى انه ما تركه في شرحه ما لصعوبة فهمه على من يطالع شرحه
 من المبتدئين والله أعلم (وكذا المجنى عليها الخ) قول مب بل الظاهر انه لا قصاص

ذهاب الكثير كافي في سقوط القصاص كما تقدم عند قوله ونؤخذ العين السليمة بالضعيفة الخ

وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ به - ذا جزم أبو الحسن وجل عليه المدونة ونصه على قولها فان أخذها على ما لا الخ أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ ولم يكن متمكنا منه فهو كالم لا يأخذ اه وقول ز وهذه داخلة في منطق المصنف الخ صحيح خلافا لهونى سواء رجعت الاشارة في كلام ز لما قبله عليه من قوله فان كان لتعذر الخ أولاورة الثالثة أمأ قوله فان كان لتعذر الخ فهو داخل في منطق المصنف سواء أبقيناه على ظاهره أو أولناه إذ يصدق عليه انه لم يأخذ عقلا وان لم يمكنه أخذه وأما الصورة الثالثة فداخلة في المنطوق وان أبقيناه على ظاهره وفي المنهومان أولناه وذلك كما ظاهره والله أعلم (وان لم يمنع النطق الخ) قول ز فان منع ما نطعه أو بعضه صوابه اسقاط أو قلت وفي بعض نسخ ز فان منع قطعه النطق أو بعضه الخ وهى واضحة (وفي كل سن خمس) قول ز لانه يقتضى أن على صاحب الذهب الخ أى مثلا وكذا النضة والابل وبه يسقط قول هونى ليس فساد هذا الضبط خاها بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا (وردنى عود البصر الخ) قول ز بحكم حاكم أم لا أى على قول ابن النسيم في المدونة خلافا لأشهب فان عادى العمد قبل القصاص سقط كما يشعر به كلام ز وقول ز فيما يظهر قصور فقد صرح غير واحد بذلك انظر الاصل

إذا ذهبت الختاية الاولى جل المنفعة الخ لا يتوقف سقوط القصاص على ذهاب جل المنفعة بل ذهاب الكثير كفى في سقوطه راجع ما قدمنا عند قوله وتؤخذ العين السليمة بالضحية الخ وقول ز فالظاهر أن له بحساب ما بقى الخ جزم به أبو الحسن وجل عليه قول المدونة فان أخذها عقلا الخ ان قال ما نصه أى كان متمكنا من الاخذ وان لم يأخذ كما اذا أخذ وان لم يكن متمكنا منه فهو كالم لا يأخذ اه منه بل نطقه وقول ز وهذه داخلة في منطق المصنف اذا بقى كلام المصنف على ظاهره كما هو ظاهر صنيعة فليست بداخلة فيه ثم اذا تقرر على ما تناول عليه أبو الحسن كلام المصنف صرح ما قاله (وان لم يمنع النطق ما قطعه) قول ز بان منع ما نطعه أو بعضه صوابه اسقاط أو تأمل (وفي كل سن خمس) قول ز ولا يصح ضمها لانه يقتضى ان على صاحب الذهب الخ ليس فساد هذا الضبط خاصا بالذهب بل يشمل الفضة والابل أيضا تأمل (وردنى عود البصر) قول ز أخذه بحكم حاكم أم لا صحيح على قول ابن القاسم في المدونة خلافا لأشهب (ومنفعة اللب) قول ز فان كانت الختاية عدا واقتصر من الخافى الخ سكت عما اذا عاد ذلك قبل القصاص فلم يصرح بحكمه ولكن في كلامه اشعار بأنه يسقط التصاص وهو كذلك قال اللخمي ما نصه ولو ضرب رجل الاذن أو العين فصم أو عوى ثم عاد اليه سمعه أو بصره لم يكن له أن يقتصر في العمد ولاديه في الخطا وان كان فيه مادية سمعته بخلاف السن لانه لم يذهب سمعه ولا بصره في الحقيقة ولو ذهب ما عاد وانما يحكمه ذلك على أنه عرض للاذن سد لوما أشبه ذلك وفي العين ما حال بين نفوذ نور العين فاذا ذهب العرض سمع هذا وأبصر هذا بما كان خافيه من أول وكذلك العقل فاذا ذهب ثم عاد لم يكن فيه قصاص في العمد ولاديه في الخطا واختلف اذا أخذ عقل العين قبل أن يعود نور عاين عاد فقال ابن القاسم في المدونة يرد ما أخذ وقال أشهب في كتاب محمد لا يرد ذلك واعمل ذلك بقضاء امام عادل اه منه بل نطقه وقول ز فان عاد ما ذكر للجاني لم يقتصر منه فيما يظهر انظر قوله فيما يظهر مع نصريح غير واحد بذلك وقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد واللعنمى عن الموازية وقوله ولم يحكم خلافة في السن والاذن فانه لما ذكر عن ابن رشد الاقوال الثلاثة في عود الجاني الخطا قبل الحكم قال عنه متصلا به ما نصه ولا خلاف بينهم في القود فيه ما ولو عاد الهيمتهما فان اقتصر بعد أن عاد الهيمتهما فاعتادت أذن المنتص منه فذلك وان لم تعد فلا شئ له وان عادت سن المستقاد منه ولم تكن عادت سن الاول ولا أذنه غرم العقل قاله أشهب في الموازية ثم قال وذكر أى اللخمي عن محمد اذا عادت سن الجاني وأذنه ولم يعودا من المجنى عليه مثل ما ذكر ابن رشد اه محل الحاجة منه بل نطقه ونص كلام اللخمي قال محمد ولو رد ذلك المستقاد منه في الاذن والسن فثبت ولم تثبت للاول رأيت لصاحب السن والاذن عتلهما ولم أر له أن يقتصر منه ثانيا لان حق الاول كان شيئين وجود الالم وذهاب ذلك الشئ وقد كان وجود الالم له بالقطع فان قطع ثانية كان قد وجد الالم مرتين فجعل له الدية دون معاودة القصاص والقياس أن يكون له أن يقطعه ثانية لان وجود الالم تسع والعدة وجود الشين والمثل يذهب ذلك منه كالاول ولان من حق الاول أن

(تأويلان) الاول اعبد الحق والثاني لابن رشد كما في ضريح وهو الارح انظر الاصل والله أعلم (لا الاسنان) قلت قول ز
ومحل الاسنان متحد الخ فيه نظر والظاهر ما لا كيد له قول ابن عرفة وفي ضريحها بانحدار محلها الخ أى ولو كان الفسكان محلا
واحدا لم يحتج بقوله بانحدار محلها والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب قيل فى مال المقر وحده أى بقسامة أو بدونهما قولان لمالك
ومحلهما كمالا بن رشد انما أخر موت المقتول والافلا قسامة بانحدارهما وقول مب قاله الشارح الخ قلت وأصله لابن عبد السلام
الأنه قال وأكثر هذه الأقوال تستقر من ألفاظ المدونة اه ثم قال عند قول ابن الحاجب ومن أقر بقتل خطأ فان كان كائنا
أو صديق ملاطف لم يصدق لانه يتم باغنا ورثته (٤٤) وان كان بعيدا أو كان عدلا فالدية على العاقلة بقسامة فان لم يبقهوا

بمنعه اعادة ذلك ليكون بين الناس غملا به كالاول واذا كان له منعه وكان متعديا في اعادة
ذلك كان له ازالة ما تعدى فيه اه محل الخسنة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (وفى
الاذن ان ثبت تأويلان) قال مق لم أقف عليه ما ولفظ التهذيب صالح لهم ما اه
قلت الاول اعبد الحق في النكت والثاني لابن رشد في البيان كما في ضريح ونصه وقوله
بخلاف الاذن أى فلا علة لها ان عادت له يمتها وهكذا أفرق ابن القاسم في سماع يحيى
قال فى الرواية المذكورة وان كان في ثبوت الاذن ضعف فله بحسب ما نقص من قوتها
قبيل فاعلم ان الاذن اذا ردت استسكت وجرى فيها الدم والسن لا يجرى فيها الدم
وقال أشهب لاني له اذا ثبتت سنه كغير الجراحات الأربع وزاد في البيان بالناب بالقضاء له
بالعقل في الاذن والسن قال وهو مذهب المدونة وذهب صاحب النكت الى أن مذهب
المدونة التفصيل كما في قول ابن القاسم في رواية يحيى لا كما قال في البيان اه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي خصه في ضريح بعد أن نقل عن
ابن يونس ما يقيد أنه محل المدونة على ما حملها عليه صاحب النكت وجعل رواية يحيى
تفسيرا وقد جزم ابن ناجي بحمل المدونة على ما في سماع يحيى وعزاه لابن يونس ونصه قوله
ولورد السن في الخطا فثبتت كان له العقل المسئلة تخصيصه السن يقتضى أنه اذا أزيلت
الاذن في الخطا فتردت وعادت له يمتها فانه لادية فيها وهو كذلك قاله في سماع يحيى حكاه
ابن يونس وأراد بعض الشيوخ أن يخرج فيها خلافا اه منه بلفظه وهذا مع جزم ابن
الحاجب به فيبدأ في الثاني في كلام المصنف ارجح ويرجحه أيضا أنه ظاهر المدونة مع
تصريح ابن القاسم في سماع يحيى فلا وجه للعدول عن ظاهرهما مع تصريحه في غيرهما
بواقفه فلما اقتصر عليه المصنف لاجاد والله أعلم (بلا اعتراف) قول مب وفى ضريح عن
الجلاب أن مذهب المدونة أنهم على العاقلة فيه نظر اذ ليس في الجلاب عز وذلك للمدونة
ولا في ضريح ذلك عنه وانما مراده والله أعلم أن الرواية الاولى في الجلاب أى على ترتيبه في
ضريح هى مذهب المدونة ونص الجلاب وان أقر أنه قتله خطأ ففيه أربع روايات احدها

فلا نرى لهم اه مانصه غالب ظنى
أن الرواية في المدونة اختلفت في
ذكر العدة الله وعدمها بل أحققه
وانما الغالب على الظن في العطف
هل هو بالواو أو بأو من قوله أو كان
عدلا وكل ذلك طلب لانتفاء التهمة
لالتحقيق شرط الشهادة وذكر الإخ
والملائف لغلبة التهمة في ما بين
اتهم عليه من القرابة والاصحاب
والجيران الحق به ما في الحكم
والله أعلم اه وفى ضريح عن ديات
المدونة ان الدية على العاقلة اذا
كانت ثقة ما دوننا وليحقق أن يرشق
وعبر المصنف عن ذلك بالعدة
وحكى ابن الجلاب في هذه أربع
روايات الاولى وهى مذهب المدونة
الذى ذكره المصنف الثانية أهل
في ماله بقسامة الثالثة انما ساقطة
الرابعة انما ساقطة الامانة في
فضها عليه وعلى عاقلة فيلزمه
اه وبه تعلم أن حق مب لوحذف
قوله عن الجلاب اذ مراد ضريح
ان الاولى في الجلاب هى مذهب

المدونة لانه في الجلاب عزها الله والله أعلم وقول ز كما أبلغ سمعون الخ فيه نظر لان اصلاحه كما يشهد
غ فيما أتى انما هو في مسئلة قيام شاهد واحد على اقرار القاتل هل يوجب القسامة مطلقا أو لا مطلقا أو يوجبها في العمد فقط
وعليه أصلها سمعون وعلى اصلاحه اختصرها ابن يونس وأبو سعيد وهو الاظهر عند ابن رشد وبه يظهر لك ان محل مذهبا اذا ثبت
اعترافه بشاهدين خلافا للشارح هنا وفي شامله وقول مب فانظر ذلك الخ اشارة الى التورك على المصنف وحاصل كلامهم
أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قول مالكا في كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو قوله الآخر في كتاب الصلح
أيضا وعليه اقتصر في دياتهم اه وقول ابن القاسم وأشهب وروايتهم ما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالكا في كتاب محمد
والجموعة قال مق وهذا هو الذي كان ينبغي للمصنف أن ينسب به اه

(و بدى بالديوان) قلت قال القيسى و خبى أى بأهل ديوان اقليم واحد لاديوان أهل مملكة واحدة لان المملكة الواحدة قد يكون لها دواوين متعددة كمملكة بنى عثمان فأهل مصر كلهم أهل ديوان واحد وهكذا وسيأتى ولادخول لبدوى مع حضرى ولاشأى مع مصرى مطلقا قال خبى وظاهر المصنف ولو كانوا من قبائل شتى وهو كذلك فى العتبية وذكر مق أن ظاهر المدونة أن أهل الديوان لا يحملون الدية الا اذا كانوا من قبيلة الجاني والمعدن الاول اه وبه يتضح لآ أن صواب ز أن يقول ان أهل الديوان عاقلة الخ وعبارة ابن الحاجب هى مانصه وهى العصبه وألحق بالعصبه أهل الديوان لعله التناصر ضيح هكذا قال مالك ان العاقلة هى العصبه ابن الجلاب قربوا أو بعدوا ابن عبد البر وكانت الدية فى الجاهلية تحمّلها العاقلة فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاسلام وكانوا عاقلون بالنصرة بخى العمل على ذلك (٤٥) حتى جعل عمر الديوان وقوله وألحق بالعصبه

يحمل فى حل العقل من حيث الجملة ويحمل انهم يدخلون معهم فى الحل والاول هو المراد لان ظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ أن الديوان مقدم على العصبه وسيصرح المصنف بذلك او قال ابن عبد السلام وقوله وألحق بالعصبه الخ يحتمل أن يريد بذلك أن أهل الديوان ممن يؤدى الدية من حيث الجملة لا أنهم يؤدونها مع العصبه ويحتمل أن يريد أنهم مع العصبه سواء لا يتقدم عليهم العصبه ثم قال وظاهر كلام مالك وأشهب وأصبغ من أهل المذهب أن الديوان مقدم على العصبه وهو باقى على الاحتمال الاول اه ثم قال ابن الحاجب ويبدأ بأهل الديوان فان اضطر الى معونة أعانهم عصبته فان لم يكن من ديوان فعصبته اه ضيح أى يبدأ بأهل الديوان وان كانوا قبائل شتى وهكذا فى الموازية والعتبية قال فى البيان وهو خلاف

أنه لا شئ عليه ولا على عاقلته والاخرى أنه يقسم ولادة المقتول مع قول القاتل ويستحقون الدية على عاقلته والثالثة أن الدية كلها واجبة عليه فى ماله والرابعة أن الدية تنقض عليه فما أصابه غرمه وما أصاب العاقلة سقط عنها اه منه بالنظر ونقله فى ضيح بالمعنى ولم يرتب الروايات كترتيبه والله أعلم وقول ز كما أصلح يحضون المدونة عليه سكنت عنه نو ومب مع أنه غير صحيح سرى له ذلك من فهمه كلام غ على غير وجهه انظر ما أتى عند قوله أو اقرار القاتل فى الخطا وقول مب فانظر ذلك مع كلام المصنف اشارة الى أنه كان ينبغي للمصنف أن يعتمد على ما اعتمد به ابن الحاجب وهو صواب اذا حصل كلام الأئمة أن ما ذهب عليه المصنف هو أحد قولى مالك فى كتاب الصلح من المدونة وما درج عليه ابن الحاجب هو أحد قوليه فى كتاب الصلح أيضا وعليه اقتصر فى كتاب الديات من المدونة وهو قول ابن النائم وأشهب وروايتهم ما وعليه حمل الاكثر المدونة وهو نص قول مالك فى كتاب محمد والمجموعة قال مق وهذا هو الذى كان ينبغي للمصنف أن يعتنى به اه منه بلفظه وقول ز وكلام المصنف لا يخالفه لان معنى قوله الخ هذا الجواب يسيطره البحث عن المصنف وقول مب قيل الجنانية فى مال المقر وحده ظاهره بلاقسامته وهو أحد قولى مالك فى المسئلة وقيل عليه بقسامته وهو مالك أيضا وقد أطلق غير واحد الخلاف وقبده ابن رشد بما اذا تآخروا موت المقتول أما اذا مات من حينه فلا قسامته باتفاقهما والله أعلم (وبدى بالديوان) قول ز ثم ان أهل الديوان عصبه صوابه عاقلة (والا فالذى ذودينه الخ) قول ز خلافا لما يقبده كلام ق الخ سكنت عنه مب هنا ولكنه قدم عند قوله ان كان الجاني مسلما ما يردّه وان ما يقبده كلام ق هو الذى يقبده كلام غيره وبه قرره بب و طنى فانظره هناك ولا تعتبر بسكونه عنه هنا فالصواب ما لبب و طنى وقول ز بضم الكاف الخ استدلل به جوافته لكلام

ظاهر المدونة ان العقل انما هو على القبائل وقد علمت ما فى مب عن طنى وقال ابن عرفة الشيخ عن الموازية العاقلة عشيرة الرجل وقومه وفى الموطنات عاقل الناس فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى زمن أبى بكر قيل ان يكون ديوان وانما كان الديوان فى زمن عمر فليس لاحد ان يعقل عنه غير قومه ومواليه اه (ثم جمل الخ) قلت قول مب قاله ابن الحاجب قال فى ضيح هكذا ذكر ابن شاس وهو راجع الى اللغة وحكى الجوهرى ما حكاه المصنف اه وقول مب وهذا الذى فى القاموس هو ايضا الذى فى تفسير الجلال الحلى والمصباح وزاد عقب قوله ثم فصيله مانصه فالشعب هو النسب الاول كعدنان والقبيلة ما انقسم فيه أنساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه أنساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه أنساب العمارق والنهض ما انقسم فيه أنساب البطن والنهض ما انقسم فيه أنساب الفخذ فزعمت شعب وكأنه قبيلة وقريش الى قوله والعياش فصيله انتهى وجهت فى قوله شعب قبيلة عمارة بطنها * فخذوا فصيلته

وقال ح هذا الترتيب هو المعروف ثم ذكر ما في ضيق عن الصحاح وقال عقبه فقدم الفصيحة قال في الذخيرة خالف غيره مع انه قال في باب النون ان النصيلة للرجل رهطه الاقربون اه (ثم بيت المال) قلت قال ابن عرفة عن النخعي ان كانت له عاقلة قليلة لم يكن فيها ما يحمل لتلتهم جل عليهم ما يحملونه والباقي على بيت المال اه (ان كان الجاني مسلما الخ) قلت قول ز وهو شرط في بيت المال أي وفي جميع ما ذكر قبله بدليل قوله بعد وهذا الذي قررنا عليه كلامه هو ما فهمته الخ وقول ز ودل على الجاني الخ اذا كان الجاني يدخل مع العاقلة على أشهر الروايتين الذي مشى عليه المصنف يدخل مع بيت المال قطعا فتأمل اه (فائدة) في ق عن ابن سحنون ويضم عقل افرريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طبنة اه ومثله لابن عرفة قائلا كثيرا ما يصحف بعض جهلة المدرسين والكتبة طبنة بطنجة قال وذكر لي ان طبنة قرب بجاية اه مخ وقال غ في تكميله عقب كلام ابن عرفة وذكر البكري ان طبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى ابن نصير بلغ سبعين الف واندلس من القيروان الى سجلماسة مدينة اكبر منها وحكي أن بينها وبين القيروان سبعة أيام زاد التوريزي وهي خراب في عصر نال أن يسبها اوبها اثار ورسوم بناء باقية الى اليوم فيما أخبرني به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الشامي تقارب المجاز في عدة افرريقية قال البكري تعرف بالبربرية بولبي على شاطئ بحر الزقاق وهي البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي اخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره ثلاثون ميلا وغلب عليها الرمل وانتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري انتكها وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقتباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بولبي على مسافة يوم من فاس وولبي هذا هو المسمى اليوم (٤٦) بقصر فرعون وقد ظهر لك انهم كانوا يطلقون هذا الاسم على هذا الموضع

والله تعالى أعلم اه
قلت وقال في جندوة الاقتباس
مانصه وسار ادريس ومولاه راشد
حتى نزل المدينة طنجة وهي يومئذ
قاعدة بلاد المغرب وأم مدنها اه اذ لم
يكن بالمغرب مدينة أعظم منها ولا
أقدم فاقام بها أياما ثم رجعا حتى
نزل مدينة وولبي اه المراد منه وقال

الافسية فقطع مع انه المصحح به في كتب اللغة في المصباح مانصه والكورة الصقع وتطلق على
المدينة والجمع كور مثل غرفة وغرف اه منه بلفظه * (فائدة) في ق مانصه ابن
سحنون ويضم عقل افرريقية بعضهم لبعض من اطرابلس الى طبنة اه وهذا نقله ابن
عرفة عن ابن يونس عن ابن سحنون وقال عقبه مانصه قلت كثيرا ما تصحف الطلبة وبعض
جهلة المدرسين والكتبة لفظ طبنة فيقولون طنجة بنون بعد الطاء وجيم والذي قيدها
ووجدناها في النسخة العتيقة طبنة بيا موحدة من أسفل بعد الطاء بنون بعدها و ذكر لي أنها
قرب بجاية اه منه بلفظه ولم يتعرض لضبطها ووجدت بطرقة بخط ثقة مانصه بضم طاء

في الرحلة الناصرية - حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضي الله عنه أنه قال كانت افرريقية من مهجلة
اطرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة أي التي كانت قد ملكت افرريقية جميع ذلك لما رأته أن العرب
انما يطلبون من افرريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افريقة حتى يأس العرب منها وبقيل جمعهم فيها اه واهلم أن
افريقية أطلقها الفتحا والمحدثون والمؤرخون تارة على ما بين طنجة واطرابلس فيدخل فيها زرهون وفاس وغيرهما وهذا هو الاصل
بحسب الوضع وقد ورد مر فوا افرريقية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربها أحد من الناس الاختلاف كلمتهم رواه أهل
السيرة في غير ما موضع ومنه تظهر بركة مولانا ادريس في تسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما أراد اه قال ابن أبي
زيد ارتدت البربر من المغرب اثني عشرة مرة ولم تستقر كلمة الاسلام فيهم الا بعد ولاية موسى بن نصير فابعد به في مولانا ادريس
اذ هو الذي أتى بعده ووجدهم مر تدين الا القليل وقد قال الولي الصالح موسى بن عبد الله الزيات استفتح المغرب صحابي وتابعيان
عقبه بن نافع وموسى بن نصير والامام ادريس لكن لم يستقر اسلام أهل المغرب الا من ادريس اه مخ وعقبه بن نافع الفهرى القرشي
ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك عده بعضهم في الصحابة ولا معاوية على افرريقية ووجهه اليها في عشرة الاف من المسلمين
فانتكها وقتل من بها من النصارى حتى أتى أكثرهم ثم قال اني أرى افرريقية اذا دخلها امام تحرم أهلها بالاسلام واذا خرج رجع
كل من أجاب دين الله فهل لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا مدينة تكون لنا عزا لا بد في القيروان وقبره رضي الله عنه بالسيط الذي
تحت جبل أوراس الذي قتل به وهو مشهور بزازو الصحاح انه غير صحابي كافي الاستيعاب وان ادريس من تابعي التابعين وتارة أطلقوا
افريقية على أرض القيروان تغليباً لاهلها فاعده ملك افرريقية التي من طنجة الى اطرابلس كما غلب لفظ الشام على دمشق وان كانت

الشام بلاد واسعة وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشرح المدونة وبين القبروان وثونس مائة ميل وتوفي مولانا ادريس
الاكبر في نيف وسبعين ومائة وأما ولده ادريس فقد توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين وهو ابن ثلاث أوست وأثمان وثلاثين سنة بعد أن
جمع من تلسان الى فاس ولم يزل بها الى أن توفي بها ودفن بمسجد الشرفاء كذا في الانيس وهو الصحيح نقلوا وكشفنا خلافا لقول البرنسي
وتبعه ابن غازي توفي بمدينة ويلي من بلد زرهون ودفن الى جانب قبر أبيه برابطة وايلى وكان سبب وفاته أنه أكل عنباً فشرق بحجة
فجات من حينه رحمة الله عليه اه انظر الدر النقيس وقال مق عند قوله ولادخول لبدوى مع حضري الخ مانصه وخدم مصر من
اسوان الى الاسكندرية وقال يحنون بضم عقل أهل افرريقية بعضهم الى بعض من اطرابلس الى طنبنة ثم قال مق وطنبنة بطاء
مهملة مضمومة وبعدها باء موحدة ساكنة بعدها نون بعدها ماها التانيث ثم ذكر ما تقدم عن شيخه ابن عرفة وقال عقبه يؤيد هذا
الضبط ما ذكره الشيخ في نوادره عن ابن يحنون عن أبيه أن من قال كل امرأة أتزوجها من افرريقية طالق فذلك يلزمه في كل من
تزوج من أول عمل افرريقية الى آخر عمل طنبنة اه وأما ادعاء التحفيف ففيه نظر وقد قال صاحب المسالك حداف افرريقية طولاً من
برقة شرقاً الى مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مرطانية وعرضها من البحر (٤٧) الى الرمال التي هي أول بلاد السودان ثم قال

عند ذكر طنجة هي على شاطئ
البحر المعروف بالزقاق وهي آخر
حدود افرريقية بالمغرب وحين ذكر
الطريق من القبروان الى قلعة أي
طويل ذكر طنبنة على نحو اثني
عشر ميلاً من القبروان ومن طنبنة
الى مدينة مقرة بفتح الميم والراء هو
يشبه ما ذكر الشيخ انه اقرب بجاية
لان مقرة قريب منها أيضاً فاذا عرفت
هذا لم يعد أن يكون طنجة صواباً
لأنه لا يبعد أن يكون اقليم افرريقية
من المدن فيكون يحنون ذكر
مبدأ مدن افرريقية في الطول وهي
اطرابلس لانها على برقة ومنتهى

مهملة وستكون الباء بعدها نون ونسبه لمق ولم أجد ذلك في النسخة التي بيدي من مق
ولم يتعرض غ في تكميله لضبطها وانما قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وذكر
البكري ان طنبنة مدينة كبيرة مما افتتح موسى بن نصير بلغ سبعين ألفاً وانه ليس من
القبروان الى حبل ماسة مدينة أكبر منها وحكي ان بينها وبين القبروان سبعة أيام زاد
التوزري وهي خراب في عصرنا لا أنيس بها وبها آثار ورسم بنا بقية الى اليوم فيما
أخبرت به وأما طنجة ففي اقتباس الانوار هي مدينة قديمة على ساحل البحر الثاني تقارب
المجاز في عدوة افرريقية قال البكري تعرف بالبرية بوليلى على شاطئ بحر الزقاق وهي
البيضاء القديمة المذكورة في التواريخ وهي آخر حدود افرريقية في الغرب وقيل ان
عمل طنجة مسيرة شهر في مثله وهي دار المملكة بالمغرب وان بعض ملوكها كان في عسكره
ثلاثون ميلاً وغلب عليهم الرمل واتقلت العمارة فوقها قال في تاريخ الطبري افتتحها
وقتل رجالها عقبه بن نافع اه وفي اقتباس الانوار توفي ادريس ابن ادريس بوليلى على
مسافة يوم من فاس ووليلى هذا المسمى اليوم بقصر فرعون وقد ظهر لك أنهم كانوا يطلقون
هذا الاسم على هذا الموضع وعلى طنجة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه (لان قدم غائب)

وهي طنجة من المشرق الى المغرب وأما طنبنة فتكاد تكون وسط الاقليم افرريقية فكيف يحسن ان تجعل غاية مع نصوصهم الدالة
على ان الاقليم الواحد يجمع كما في اعطاء الديبة كصغر الذي هو من البحر الى اسوان فالاقرب دعوى الصواب فيما ادعى فيه التحفيف
ودعوى التحفيف فيما ظن أنه الصواب والله أعلم ويمكن الجمع بينهما بوجه بعيد وهو أن يجعل طنبنة نهاية افرريقية عرضاً
وطنبنة نهايتها طولاً أو تكون طنبنة في زمن يحنون نهاية افرريقية بحسب العمالة والمملكة وأما بحسب الاقليم فيكاد ذكر
البكري فتأمل اه (لان قدم غائب) قول ز ولو قصد القرار صوابه ولو لم يقصد القرار (وللزائد سنة) قول ز هل يكون
لذلك الزائد سنة الخ غير ظاهر لان الكمال لا تزيد على ثلاث فكيف يزيد غيرها (كعدد الخ) قلت قول ز ولا يشبه تعدد
الجنايات الخ أي لانه معنى ولا يشبه المعنى بالذات وقول ز أي لا يماه الخ فيه نظر اذا تشبهاً بما هو في التحميم في ثلاث لافي
غيره ذا (وعلى القاتل الخ) قول ز ونوم امرأة علي ولها الخ قلت كذا في المدونة ونصها واذا نامت امرأة علي ولها
فقتله فديته على عاقلته او تعتق رقبة اه وقال المشد الى عند قولها واذا وجد قتل في محلة قوم أو دارهم ولا يدري من قتله لم يؤخذ
به أحد ويطلب دمه ولا يكون في بيت المال ولا غيره اه مانصه سئل ابن عبد السلام عن نام مع زوجته في فراش واحد فاصبح
الولدين ماميتا لا يدري أيهما رقد عليه فقال لم أر فيها نصاً وعندى انه قد رقت لشجنا أي ابن عرفة فقرأ بكم فيها قال رأى ابنه

عبد السلام ويؤخذ من قوله اهنا اه نله ح أي فتقيد المدونة بما اذا ثبت في يومها او يوم الاب عليه والله اعلم واحترز بالحر
من العبد لان الله تعالى قال فتحرير رقبة والعبد لا يصح منه ذلك اذ لا ولا لحر قاله في ضح لکن يتأني منه الصوم من ولم أقف
على اشتراط وصف الحرية في القاتل لغير المصنف ومتبوعه اه ثم قال في ضح وظاهر الآية وجوبها على قاتل العبد لانه
مؤمن وهو ظاهر قول أشهب فليعتق اه ويجاب للمشهور بأنه يخرج بقوله تعالى ودية الخ كما أشار له من انظره ابن الجلاب
ومن لم يستطع الصوم انظر القدرة ولا يجوز له الاطعام اه (وان صبياً أو مجنوناً) قلت قال ابن الحاجب به ما لا ينشأ من وجب
المكفارة في مال الصبي والمجنون اه ويحتاج لنص على وجوبها في مالهما كما أشار له ابن عرفة ومحصل بحث ابن عبد السلام
الذي أقره المصنف في ضح والشارح و غ هنا أن أحد شتى الكفارة هنا من خطاب التكليف قطعاً فليكن شقها الآخر
كذلك لا يكافهم طفي ان خطابي التكليف والوضع لا يجتمعان في شيء واحد فاعترضه (وقائل نفسه) قلت قال ابن عاشر عطف
على مثله أي لان نفسه ويصح خفضه عطفاً على القاتل اه ابن عرفة قوله تعالى فمن لم يجد فصيام الخ يخرج قاتل نفسه لامتناع
تصور هذا الجزم من الكفارة فيه واذا بطل الجزم بطل الكل اه (وعمد) قلت قال في ضح المذهب استحبابها في العمد والشافعي
يوجبها فيه ويرى انها اذا وجبت في الخطأ فوجوبها في العمد أولى والخلاف كالخلاف في البين الغموس اه ابن عبد السلام
واستحسان مالك الكفارة فيه مشعر بأن القاتل عنده في المشيئة وان كان له ما يدل على خلاف ذلك على ما نقله ابن رشد انه لا يصلي
خلقه وان تاب اه ونقله في ضح بعد أن قال اختلف الصحابة ومن بعدهم في قبول توبة القاتل والله أعلم (وعليه مطلقاً الخ) أي
ولو عبداً كما في ق عن المدونة خلافاً لقول أصبغ والمغيرة لاحبس على عبداً ولا أمة قلت لعل الصواب ولا امرأة ثم وجدت في ابن
ناجي ولا امرأة وعزاه لأصبغ والمغيرة وقول (٣٨) هو في ان المرأة لا تسجن حتى عند أصبغ غفلة عنه وعما في ضح وقال

قول ز فتضرب عليه ولو قصد الفرار صوابه ولو لم يقصد الفرار تأمل (وعليه مطلقاً جلد
مائة وجس سنة) هكذا في بعض النسخ والذي في ق ومق وعج جلد مائة ثم حبس
سنة وهي الصواب امكن المصنف ذاهباً على قول ابن القاسم الذي اقتصر عليه غير واحد
وقد ذكر الباجي القولين وعز القول بالتخيير لأشهب في الموازية ونقل كلامه في ضح

ابن عرفة الباجي عن ابن القاسم
وأشهب من اعترف بالقتل فعفى
عنه جلد وجس قال أشهب
كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ابن عرفة مقتضى قوله

كسائر الحدود يسقط الحبس عن المرأة كالتغريب في الزنى اه وهو يقتضي أن الباجي لم ينقل عن أشهب بالمعنى
التصريح بحبس المرأة وهو كذلك خلافاً له وفي وانما نقل عنه التصريح بحبس العبد ولا تلازم بينهما فافتأمله والله أعلم وقال
ابن الحاجب ومن عفى عنه في العمد يضرب مائة ويحبس سنة وان كان امرأة أو رقيقاً على الاشهر وكذلك من أقسم عليهم فقتل
أحدهم اه ابن عبد السلام خرج الدارقطني عن عمرو بن شعيب الى آخر ما عند ماب ثم قال فجعل أهل المذهب هذا الحديث
أصلاً في قاتل العمد اذا تعذر القصاص منه لموجب ما ان يفعل به ما ذكره المصنف اه ومثله في ضح وزاد ومقابل الأشهر لأصبغ
قال لا يحبس العبد ولا المرأة ولكن يجلدان اه وعند ابن ناجي ومحى اسمه من بيت مال المسلمين الحديث وقوله من أقسم عليهم
لو قال على أحدهم فقتل اطابق المشهور الا في قول المصنف والقود في العمد من واحد يعين لها الا ان يؤول بان معناه توجهت
القصاص بسببهم أو أقسم عليهم بالقوة أو القدرة الاولياء على الحلف على كل واحد منهم على البدل ابن عبد السلام قال الباجي ولو كان
العمو قبل القصاص وقبل أن يحقق الولي الدم كشف عن ذلك الحال كما كان يحق عليه فيه الدم بالقصاص أو بالبيعة جلد مائة
وتسجن عاماً وما لا يوجب ذلك لا يكون فيه ضرب ولا سجن لانه حق لله تعالى فلا يسقطه الاولياء ولو وجبت الاولياء القصاص
فقد كوا وخلف المدعى عليهم وبرأ قال محمد على المدعى عليه الجلد والسجن قال ولم يخالف فيه الا ابن عبد الحكم فانه قال اذ
نكلوا فلا جلد ولا سجن وجهورهم على تعميم هذا الحكم في كل مقتول واختار ابن حبيب ورواه عن مالك انما ذلك في
المسلم عبداً كان أو حراً أو ما غير المسلم فانما يجب فيه الادب المؤلم اه منه بلفظه ومثله في ضح وزاد ما نصه واختلف في اللطخ
فأوجب فيه أشهب ضرب مائة وتسجن سنة وفي الواضحة عن مالك اذا وقعت التهمة على أحد ولم يتحقق ما يجب به القصاص
ولا قتل فان ذلك لا يجب به جلد ولا سجن سنة ولا أن يطال سجنه السنين الكثيرة اه منه بلفظه وقال ح قال ابن رشد في نوازه
اذا كان اللوث منهم ودغير عدول وتعرف جرحهم أو تورهم فيهم الجرحه فلا اختلاف في انه لا يجب على المشهود عليه بشهادتهم

ضرب مائة وسجن عام وانما يجب عليه بشهادتهم السجن الطويل رجاء أن يوحده عليه بينة عادلة وأما ان كانوا مجهولين لا يعرفون بجرحة ولا عدالة فيجب عليه الضرب والسجن ان عني عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بوجوب القسامة في ذلك ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن عام على القول بسقوط القسامة مع ذلك وقد اختلف في ذلك قول مالك وأما اذا شهد شاهد عدل أى على معانة القتل فلا اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضربه مائة وسجنه عامان غنا عنه الاولياء قبل القسامة أو بعدها ولا يجوز أن يضرب المدعى عليه الدم بالثمة وانما يجب بسببهم اذا كان ممن يليق به التهمة الشهر ونحوه رجاء أن تقوم عليه بينة وان قويت عليه التهمة بما يشبه عليه مما لم يحقق تحقيقا يوجب القسامة حبس الحبس الطويل قال ابن حبيب حتى تبين براءته بما يشبه عليه أو بأى عليه السنون الكثيرة قال مالك ولقد كان الرجل يحبس في الدم باللطخ والشبهة حتى ان أهله ليتمنونه الموت من طول السجن فان لم يتم وكان مجهول الحال حبس اليوم واليومين والثلاثة وان لم يتم وكان معروفا بالصالح لم يحبس ولو بوما واحدا اهـ (تنبيهه) قال مق الضمير في قول المصنف وعليه عائد على قاتل العمد اذا عني عنه أو درى عنه القتل شبهة وهذا لم يذكره المصنف الا انه لا يفتي على من وصل في الفقه الى هذا الحل قال ولا يصح عودته على القاتل قبله لانه في الخطأ ليس على القاتل خطأ جلد ولا حبس كما قال في المدونة وغيرها وليس في قتل الخطأ حبس ولا تعزير اهـ وفي الرسالة ومن عني عنه في القتل ضرب مائة وسجن عاما اهـ قال القاشاني والشيخ زروق قال القاشاني مضى بذلك عمل الصحابة رضی الله عنهم اهـ وقول زجر الى قوله أو امرأه زاد ابن عمر رشيد أو مولى عليه وذلك في المقتول عام (٤٩) أيضا (وحبس سنة) كذا في بعض النسخ

والذي في ق و مق و عجم حبس سنة وهو الصواب ليكون المصنف ماشيا على قول ابن القاسم الذي اقتصر عليه غير واحد كالشيخ محمد في نوادره كافي مق وابن رشد كافي ح عن ابن عرفة وأبى الحسن في شرح المدونة قلت قال ابن عبد السلام قال أشهب ان شأبدا بالجلد والسجن ذلك واسع وظاهر قول ابن القاسم في العتية انه يبدأ

بالمعنى وذكره ابن عرفة أيضا وزاد ابن رشد لم يحسن الاما في السماع انظر نصه في ح قلت وعلى قول ابن القاسم اقتصر الشيخ أبو محمد في نوادره على ما نقله عنه مق وعليه اقتصر أبو الحسن في شرح المدونة (تنبيهان * الاول) * لا تحبس في السنة المدة التي حبس فيها الاختبار أمره حتى على قول أشهب ففي المشتق مانصه قال عبد الملك يقيد مادام اللطخ الذي سجن فيه فاذا الرمة جلد مائة وتوجه عليه الحكم أزيل عنه الحديد وسجن سنة فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد اهـ منه بلفظه قلت ما ذكره من أنه لا يجمل في الحديد في السنة ظاهره أنه متفق عليه ولكن جزم في المقصد المحمود بخلافه ونصه ولا يقسم الاولياء الاعلى

(٧) رهوني (ثامن) بالجلد لانه قال يؤتف حبس سنة من يوم جلد ولا يحبس بمضى قال ابن القاسم يكون أول عام الحبس من يوم جلد قال عبد الملك يقيد مادام اللطخ الذي سجن فيه فاذا الرمة جلد مائة وتوجه عليه الحكم عليه أزيل عنه الحديد وسجن سنة اهـ منه بلفظه ومثله في ضج وما ذكره عن عبد الملك نقله عنه في المشتق أيضا وقال عقبه مانصه فاقتضى ذلك أن السنة انما تكون بعد تحقيق الحكم عليه فأما السجن الذي كان قبل ذلك لاستبراء أمره والنظر فيه فليس من هذا الحبس في شيء بل حكمه مخالف لحكمه لما يختص به من التقييد اهـ وما في الوثائق المجموعة والمقصد المجود والميتية من انه يسجن السنة بالحديد تعقبه ابن رشد كما نقله ابن عات في طرره وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له وفي ذلك قلت

ومن سجن في الدم وهو ينتظر * به القصاص فبقيد لا ضرر بعكس من سقط عنه القتل * لا بد أن يرأل عنه الكبل ويتبدأ العام له يوم جلد * هذا المرجح لديهم فاعمد

وقول مب قال أبو عمران سألت الخ وكذا سئل أبو عمران عن ذلك كافي تكميل غ وأبى الحسن فقال الى السقوط محتجبان به حقيقة القياس لانه حق لله ليس لا دمي فيه شيء اهـ ولا تنافي بين كون أبي عمران سائلا مرة ومسئولا أخرى كما هو واضح ولذلك نقله مامعا غ في تكميله وسلمهما وقال ابن عرفة ومقتضى قول أشهب كسائر الحدود التي لله تعالى ان يرجع المقر عن اقراره سقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بموت في أواخر القرن السابع اهـ وبسقوط ذلك صرح ابن عات عن الاستغناء كافي تكميل غ وقد كنت قلت في ذلك

وكل راجع عن الاقرار * يثبته في حق سبب الاضرار كالشرب والزنى وكالا حسان * سرقة وقتل غيلة غدياني
ضرب وسجن ان عفا الولي * فرجع المقرب اذا كثر

* (تنبية) تقدم في نقل ح عن ابن رشد ان الموجب للضرب والسجن هو ثبوت اللوث وجوب القسامة دون وقوعها وبدا في
أبو الحسن قائلا قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد الاتفاق اه وقال ابن الخياط هو ثبوت القتل وبه أفتى ابن عرفة والبرزلي
قائلا ودليل المدونة يشهد له يعني قولها كافي ق و مق من ثبت عليه انه قتل عدائينة أو اقرار أو بقسامة فعني عنه لو سقط
قتله الخ فان مفهومه انه اذا لم يثبت القتل لا يجب ضرب ولا سجن والحق ما لابن رشد لانه المنصوص والمصرح به في مسائل منها
مسئلة قول المصنف أو نكول المدعي على ذي اللوث وحلفه وقد تقدم في نقل ابن عبد السلام وضح انه لم يختلف فيها أصحاب
مالك الا ابن عبد الحكم وهي مسئلة حتى عند ابن عرفة والبرزلي مع ضعف اللوث فيها ومعارضة نكول المدعي وحلف المدعي
عليه ونص ابن عرفة ولو نكل الاولياء عن القسامة خلف المدعي عليهم وبروا قال محمد فعلى المدعي عليه الضرب والسجن
وقاله أصحاب مالك الا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن ان حلف خسين يمينا اه أى لصعب اللوث حينئذ ومفهومه
انه ان لم يحلف خسين يمينا لم يخالف ابن عبد الحكم ولذلك حكى ابن رشد الاتفاق فيه كما مر ومنها مسئلة أنى محمد في نوادره فمضى
على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون فاصطلح الاولياء مع الخسجين ولم يقسموا انه يضرب مائة ويسجن سنة وقد نقله
ابن عرفة وضح فقها مسلما ومنها (٥٠) مسئلة قتل اللوث على جماعة فأقسم الاولياء على واحد ان على غيرهم لم

واحد وان وقعت التسمية على جماعة ولهم أن يختاروا من شاء منهم فان فعلوا قتلوه
بوضرب الساطان الاخرين مائة مائة وسجنهم بالحديسة اه منه بلفظه ونحوه لا متبسط
ففي اختصار ابن هرون مانصه ولو دعى رجل بجرحة عمد اعلى جماعة لم يكن الاولياء ان مات
أن يقسموا الا على واحد ويسقط مدونه منه ويضرب الاخرين مائة مائة ويسجنون عاما
مكبلين هذا هو المشهور من المذهب وبه العمل وقال المغيرة في المجموعة يقتلون كاهم في العمد
اذا أقسم الاولياء عليهم هو قال أشهب يقسمون عليهم أو على بعضهم ثم يختارون من
أحبوا قتلوه اه منه بلفظه وأصله في الوثائق المجموعة ولكن تعقبه أبو الوليد بن رشد حسبا
نقله ابن غات في طرده وسلمه بل نقل عن الاستغناء ما يشهد له ونصه أو يسجنون عاما اذا مات
المقتول مطلقة من غير تحديد ثم قال فان كان جرحا أو مريضا سجنوا محددين في الحد

يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
عام كما صرح به المتبسط وابن غات
وصاحب المقصد المحمود وابن
الحاجب كما تقدم وقال ابن يونس
فمن قربت اليه امرأته طعاما فأكله
فتقيأ معاها فاشهد أن به امرأته
وخالفه لانه ثم مات ان ولاته
يقسمون على احدها ما يقتل
ولا ينفع المرأة قولها خالتي أمتي
به وتضرب الاخرى مائة وتسجن

عاما اه ومنها مسئلة من قال ضربني فلان خطأ وفلان عدما أو قامت بينة ثم تأخر الموت قال ابن يونس
فيها عن ابن القاسم فان شاء ولاته أقسموا على المتعد وقتلوه ولا شيء على الاخر وان شاءوا أقسموا على الخطي وكانت الديعة على عاقلة
وبرئ الاخر ابن المواز ويضرب مائة ويسجن سنة قال الأمان يعلم أن ضربة أحدهم الا يموت من مثله فلا يكون عليه شيء ابن
يونس وهذاوافق اه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها اللخمي والباجي وغيرهما فقال ابن القاسم يخالف المدعي
عليه يمينا واحدة أى لانه مال ويرا فان نكل غرم قيمته وضرب مائة وسجن عاما أى ردعا عن الدماء وقال أشهب يخالف الحر خسين
يمينا ويرأ فان نكل حلف سميده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة ويسجن عاما وسوا حلف أو نكل وقال عبد الملك يخالف
الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب
المائة ويسجن سنة الا من ملك قتله فعني عنه أو ملكت عليه القسامة فردت عليه اليين اه ابن عرفة ابن زرقون اختلف
قول ابن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه ونحوه في ضريح وهذا
يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث بوجوب ضرب مائة وسجن عام انظر الاصل وفي مق عن النوادر بعد أن ذكر قول ابن
عبد الحكم في مسئلة المصنف مانصه وخالفه أصحابه فقالوا كل من حقت عليه القسامة فنكل عنها أو عني عنه لم يمه السجن وحلف
مائة قاله مالك وابن القاسم وأشهب وعبد الملك وأصبغ اه وكذا اذا ضار القاتل وارثا كما قاله الشيخ يوسف بن عمرو يشمله قول ابن
عرفة والقاتل يرتفع عنه القصاص او يمتنع يضرب مائة ويحبس عاما اه وكذا قول المدونة فعني عنه أو سقط قتله الخ والله تعالى
التوفيق (في محل اللوث) قلت هذا متعلق بقتل على حذف مضاف ومحل مصدر أى سببا ادعاء قتل الخ مع حلول أى حصول اللوث

وهي رواية أبي زيد عن ابن الماجشون قال لا بد للمسجون في الدم من الحديد حتى يرى
ما كان من أمره فان سقط عنه الدم بعقو أو قسامه على غيره أطلقه الاثام من الحديد
وضربه مائة وسجنه عامام مستقبلا من غير حديد من الاستغناء وعند قوله محددين أي
مكيولين نظرة هذا خطأ لا يكبل بالحديد الا من اتهم بدم ويتنظر به القتل وأما هؤلاء فان
الدم قد ارتفع عنهم فلا ينبغي أن يحبسوا في الحديد من التعقب اه منها بلفظها وهذا
التعقب وارد على من تبعه كالسبي وصاحب المقصد المحمود وما قدمناه عن البابي شاهد
لهذا التعقب والله أعلم * (الثاني) في ابن عرفة ما نصه البابي عن ابن القاسم وأشهب
من اعترف بأنه قتل فعفى عنه جلد وحبس قال أشهب كسائر الحدود التي لله تعالى لا تسقط
بالتوبة ولا صبغ في الموازية لا حبس على عبد ولا أمة ويجلدان وقاله المغيرة قلت قول
أشهب كسائر الحدود مقتضاه سقوط الحبس عن المرأة كالنكاح في الزنى اه منه بلفظه
وفيه نظر لانه يقتضي أن البابي لم ينقل عن أشهب ما عاونص في مخالفة ما قاله أصبغ
والمغيرة وإنما يؤخذ من نقله عنه ما وافق قوله ما وليس كذلك ونص البابي في منتقاه
والعبد اذا قتل حرا أو حرة فلم يقتل فليجلد وليس سجن قاله أشهب في العتبية والموازية
وقال أصبغ في الموازية ليس على عبد ولا أمة حبس سنة وعليه ما جلد مائة سواء أسلموا
أو فروا وقاله المغيرة اه منه بلفظه فترك ابن عرفة هذا النص الصريح وأخذ من كلامه
خلافه مع ذلك الاخذ ليس بمسلم اذا لا يصح قياس الحبس على التعريب لفقد العلة التي
لأجلها سقط التعريب عن المرأة في السجن ولذلك تسجن المرأة هنا حتى عند أصبغ
والمغيرة فتأمل ما نصاف وقول مب قول ز حرا أو عبدا الخ كذا في المدونة وغيرها
نسبته للمدونة صحيحة وانظر نصها في قول فليعتبر ما عزاها لهما بما قدمناه من كلام
البابي وعزوه لذلك لأشهب في العتبية والموازية المقتضى أنه ليس في المدونة وقول مب
في الفرع قال أبو عمران سألت أبا محمد عن أقرب قتل عمد الخ ما عزاها للوأنغي كذا هو
في حاشيته وكذا نقله عنه غ في تكميله وأقره مع أنه ذكر قبيل ذلك يسير أن المسؤل
والمائل الى السقوط هو أبو عمران ومثله لابي الحسن في شرح المدونة ونصه وسئل أبو
عمران عن أقرب قتل عمد فعفى عنه ثم نزع عن اقراره هل يسقط عنه التعزير فترجح فيها
ونحا الى أنه يسقط عنه قال وذلك حقيقة القياس لانه حق لله ليس لا دعي فيه شيء اه
منه بلفظه وقد جزم ابن عرفة بسقوط ذلك عنه فقال متصلا بما قدمناه عنه أنما ما نصه
ومقتضاه ان رجوع المقر عن اقراره يسقط عنه الضرب والسجن وبه وقع الحكم بتونس
في أواخر القرن السابع على ما أخبرني به بعض شيوخنا اه منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وقال عقبه ما نصه وقد نقش له شيخه ابن عبد السلام فكتب وذلك أن ابن عبد
السلام قال أجرى بعضهم هذه العقوبة مجرى الحدود وبعضهم لم يجزها ذلك المجري ومن
أجرأ هذا النوع من العقوبة مجرى الحدود ما قاله بعضهم اذا أقر القاتل عمد فعفى عنه
فأراد القاضي سجنه وضربه فراجع عن اقراره فانه يسقط عنه الضرب والسجن كما تسقط
الحدود المقر بها اذا رجع عنها المقر وأغل ابن عرفة تردد أبي عمران فيها وميله الى السقوط

محتجاً بأنه حقيقة القياس لانه حق لله تعالى ليس لا دعى فيه شيء وأغفل أيضاً نصريح ابن
عاب عن الاستغناء عن الابهرى بأن من اتهم بقتل نفس فأخذ فاعترف بلائحة فسيح ثم
أخرج للقتل فقال انما اعترفت خوفاً من الضرب وأعوذ بالله أن أقتله لم يقبل قوله إلا أن
يأتى بأمر معروف لان الاقرار قد لزمه كزوم الاقرار بالدين لان الدم حق لا دعى كالدين
ولا يقبل رجوعه فيه ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة ثم قال وفى
كاش شيخ شيوخنا أى زيد الجاديرى عن شيخ الجماعة أبى مهدى بن علال أن أحد
بنى مرين أقر بالقتل فى أيام السلطان أبى عنان فصالح السلطان الاولياء عنه فقال
القاضى ببقائه أن نضربه مائة ونسجنه عاماً فقبل للمقرر أنكر فأنكر فتركه القاضى وكان
شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى متهماً بذكر نازلة أبى عثمان هذه وقال الواوئغى
سوى فى ضرب المائة بين الحر والعبد ولم يشطرها للعبد لانها عقوبة وهما فى العقوبة سواء
ثم ذكر عن أبى عمران أنه قال سألت أبا محمد عن أقر بقتل عدو فمضى عنه ثم رجع عن اقراره
فهل يسقط الضرب والحبس عنه وكيف به - ذاق المقر بالزنى لو رجع بعد تمام الضرب
هل يسقط عنه التغريب فترجى فيها ويحال الى سقوطه لانه حق لله تعالى اه منه بلفظه
وانظر عدم معارضته ما جزم به أولاً لما نقله عن الواوئغى اخرامع أنه ليس بينهما ما لا ما قد
رأيت وقد وافق فيما جزم به أولاً ما لا ابى الحسن وأغفل مب ذلك والجمع بينهما ما يمكن
بأن يكون أبو عمران سئل فأجاب بما نقله عنه أبو الحسن وجزم به غ أولاً وسأل أبو عمران أبا
محمد فأجاب بما نقله الواوئغى ويؤيد ذلك أن سؤال أبى عمران أبا محمد فيه زيادة ليست فى سؤال
الغير أبا عمران فتأمله * (تنبيه) * كلام ابن نمازى صريح فى أن ما فى الطر عن الاستغناء
من قوله ولو عفا عنه الخ هو من نقله عن الابهرى والذي فى الطر بعد نقله ما ذكره عن
الابهرى زيادة لفظة محمد بعد قوله كالدين ولا يقبل رجوعه فيه فقال متعدياً به مانصه محمد
ولو عفا عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة من الاستغناء اه منها بلفظها وزيادة هذه
اللفظة تمنع من الجزم بأنه عن الابهرى فتأمله والله أعلم * (فائدة) * قال ابن عرفة مانصه
روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلاً قتل عبده متعمداً فجاءه
النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحا اسمه من المسلمين ولم يقربه وأمره أن
يعتق رقبة عبد الحق فى اسناده اسمعيل بن عياش وهو ضعيف فى غير الشاميين وهذا
الاسناد حجازى ورواه اسحق بن عبد الله بن أبى قرة عن ابراهيم عن عبد الله بن حنين عن
أبيه عن على عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الرقبة واسحق بن أبى قرة متروك ذكر
حديثه الدارقطنى ولا يصح فى هذا شئ وتعقب ابن القطان قوله وهذا الاسناد حجازى بأنه
شامى لانه فى اسناد الدارقطنى حدثنا اسمعيل بن عياش عن الاوزاعى عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده الحديث قال بعض الشيوخ المتأخرين على المالكي حفظ هذا الحديث
بتصحيح ابن القطان اياه فانه حجة للمذهب اه منه بلفظه (أونكول المدعى لذى اللوث
وحلقه) قول ز وأولى لونسكل الخ الاولوية ظاهرة جداً * (تنبيه) * فى الدر المنثور
مانصه وسئل رحمه الله عن رجل دعى على رجل ومات فترك أخواً اختافعا وتأخر

الضرب والحبس فان بعض الطلبة قال لا يضرب لان الدم لم يثبت بعد ورأيت أبا الوليد
 حكي الاتفاق فيما اذا وجب اللوث بعدل وعفا الاولياء قبل القسامة أن يضرب مائة
 ويحبس عاما الجواب حكم دم العدي يظل يعفو ولا نه أو بعضهم قبل القسامة وقد وجبت
 بلوث أن على المدعي عليه القتل ضرب مائة وسجن عام قاله غير واحد وحكي عليه ابن رشد
 الاتفاق كما ذكرتم اه محل الحاجة من جوابه فكتب عليه ابن هلال مانصه قال ابن
 الحاج فان قام له لوث يوجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن
 سنة فكان يظهر لي أنه لا يجب ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم
 يقسم الولاة فإنه يضرب مائة وسجن سنة مثل ما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما
 يراعى وجوب القسامة دون وقوعها قلت فالشيخ رحمه الله أفق بما ذهب اليه ابن رشد
 وبعض الطلبة أفق بما ذهب اليه ابن الحاج البرزلي ودليل المدونة يشهد لابن الحاج قال
 وكانت وقعت بالقيروان فاحتجبت به على سقوط عقوبة من صولح قبل القسامة قال
 وأفتى شيخنا الامام فيها بخبره اه وقول ابن رشد هذا وقع له رحمه الله في نوازه اه محل
 الحاجة منه بلفظه قلت أشار البرزلي بقوله ودليل المدونة يشهد لابن الحاج الى قولها في
 كتاب الديات ومن ثبت عليه أنه قتل رجلا عمدا بينة أو باقراره أو بقسامة فعفى عنه الخ
 فانه رتب ذلك على ثبوت القتل فقهموه انه اذا لم يثبت لا يجب ضرب ولا سجن وحاصل
 هذا الخلاف هل الموجب للضرب والسجن ثبوت القتل أو ثبوت اللوث فان ابن الحاج قال
 بالاول وبه أفق بعض الطلبة وبه أفق ابن عرفة والبرزلي وأخذ من المدونة وسلمه العلامة
 ابن هلال وابن رشد قال بالثاني وبه أفق الشيخ أبو الحسن وعزاه لغير واحد وان ابن رشد
 حكي عليه الاتفاق ونصه في أجوبته وأما اذا شهد شاهد عدل على معاينة القتل فلا
 اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضرب مائة وسجن سنة ان
 عفى عنه قبل القسامة أو بعدها اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ بتمامه في
 تكميل التقييد عند نص المدونة السابق وسلمه ولم يعقبه بشئ لكنه قال بعد ذلك عند
 قول المدونة واذا قتل مسلم كافرا عمدا ضرب مائة وسجن عاما مانصه تقدم الكلام على
 الضرب والسجن فتوى ابن رشد في ذلك وفي نوازل ابن الحاج ان قام له لوث يوجب
 القسامة فلم يقدم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة وكانه يظهر لي أنه لا يجب
 ذلك عليه وذهب ابن رشد الى أنه اذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فإنه يضرب مائة
 وسجن سنة كما اذا أقسموا ثم ترك القتل لعفو أو غيره وانما يراعى وجوب القسامة دون
 وقوعها فتدبره اه منه بلفظه قلت ما قاله أبو الوليد بن رشد وأبو الحسن هو الحق
 والصواب لا ما قاله ابن الحاج وان أفق به ابن عرفة والبرزلي وزعم أن دليله في الكتاب لان
 ما قاله ابن رشد منصوص للمتقدمين والمتأخرين مصرح به في غير ما كتاب وذلك في مسائل
 منها مسئلة المصنف هذه فانها صريحة فيما قاله ابن رشد اذ لم يثبت فيها القتل وانما ثبت فيها
 اللوث مع ضعفه بنكول الاولياء وحلف المدعي عليه خمسين عينا فكيف مع قيام اللوث
 من غير معارض يضعفه ومسئلة المصنف هذه مسلمة حتى عند ابن عرفة والبرزلي وابن

هلال وقد استشهد ق لها بكلام الباجي وما عزاه له هو كذلك في المتقي لأنه اختصره
 ونص المتقي ولو نكل ولادة الدم عن القسامة وقد وجبت لهم زاد أبو زيد عن ابن القاسم
 يحلف المدعي عليهم وبرؤا فقد قال ابن المواز فعلى المدعي عليه الجلد والسجن قال ولم
 يختلف فيه أصحاب مالك إلا ابن عبد الحكم فإنه قال إذا نكلوا فلا جلد ولا سجن ويحلف
 كل من ادعى عليه القتل خمسين عينا ويسلم من الضرب والسجن ومن لم يحلف حبس أبدا
 حتى يحلف وجه القول الأول أن العقوبة قد ثبتت بما أوجب القسامة فالضرب والسجن
 حتى لله قال عبد الملك بن الماجشون والقتل حتى للأولياء فإن أسقط الأولياء حقهم
 بالنكل من القصاص لم يملكوا السقاط حتى الله كالأعقوا وأعفا السلطان عن الجلد فقط
 قال عبد الملك أنه لا يملك ذلك وجه القول الثاني أن القتل لم يثبت قبله فيجب عليه عقوبته
 ونكل الأولياء يطل ما دعوهم من القتل فلا تجب به عقوبة سجن ولا ضرب اه منه بلفظه
 وهو شاهد لما قلناه صريح في ذلك وقد نقل ابن عرفة هذا فقها مسلما ونصه ولو نكل الأولياء
 عن القسامة يحلف المدعي عليهم وبرؤا قال محمد فعلى المدعي عليه الضرب والسجن
 وقاله أصحاب مالك إلا ابن عبد الحكم قال لا ضرب عليه ولا سجن إن حلف خمسين عينا
 وإن لم يحلف حبس أبدا حتى يحلف اه منه بلفظه وكان أبا الوليد بن رشد فهم أن خلاف
 ابن عبد الحكم لا يجري في صورة العقو ونحوه التي لم يقع من المدعي عليه فيها حلفه خمسين
 عينا ورأى أن الموجب لسقوط الضرب والسجن عنده هو حلفه لضعف الدعوى معه
 ومعارضة اللوث بسكول الأولياء وحلف المدعي عليهم فلذلك حكى الاتفاق حسبما مر
 عنه وسلمه أبو الحسن ويدل على ذلك حكمه عليه إذا نكل بالسجن أبدا بسقوط السجن
 سنة فتأمل ما نضاف وإن كان توجيه الباجي السابق يخالفه فالظاهر ما لابن رشد ومنها
 ما نقله الشيخ أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما كونه المذهب
 فيما إذا دعي على نفر فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقي فأسقط الأولياء مع المسجون
 ولم يقسموا أنه يضرب مائة ويسجن سنة فهذا نص صريح في أن الموجب للضرب والسجن
 هو اللوث لا ثبوت القتل وقد نقله المصنف في ضيق وابن عرفة فقها مسلما ويأتي لفظ
 ابن عرفة عند قوله من واحد يعين لها وهو نص صريح أيضا في خصوص مسئلة الصلح التي
 أفتى فيها ابن عرفة بسقوطها وسلم له ذلك البرزلي وابن هلال والكمال لله ومنها مسئلة قيام
 اللوث على جماعة فأقسم الأولياء على واحد أن على غير من لم يقسموا عليه ضرب مائة وسجن
 سنة وقد تقدم التصريح بذلك في كلام المقصد المحمود والسيطين وطررا بن عات من غير ذكر
 خلاف فيه راجع ذلك فيما مر في التنبيه الأول عند قوله وعليه مطلقا جلد مائة وحبس سنة
 ومن جزيات هذه ما نقله ابن يونس عن كتاب ابن حبيب عن أصبغ وساقه فقها مسلما ولم
 يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ فحين قربت إليه امرأتها طعاما فاكله فتقيأ مكانه أمعاها
 فلما أيقن بالموت من ساعته أشهد أن به امرأته وخالها فلانة ثم مات فأقرت امرأته أن ذلك
 الطعام أنما أنتباه خالها هذه في ذلك القسامة وقوله امرأتى وخالها يكتفي وإن لم يقل
 ومنه أموت كما يكتفي بذلك في الجرح وضربة السيف والعصا وإن لم يقل منهما أموت وكما

يكتفي بقوله فلان قتلني وان لم يكن به أثر جرح ولا ضرب ولا وصف ضرب بايقسم على قوله
ويقتل به وقاله مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا يقسم ولا يلفلان ضربه ومن ضربه
مات أو له ماضر بانه أو ان فلانا قتله ان سمى قتلا ولا يحتاج الى كشف كيف قتله أو كيف
ضربه فاذا ثبت قول الذي تقيماً بمعناه بنشاهدين فليقسم ولا نه على احدي المرأتين وتقتل
ولا ينفع المرأة قولها خالتي اتتني به وتضرب الاخرى مائة وتحبس عاما اه منه بلفظه ومنها
مسئلة من دعي على شخص ثم على اخر ولم يكن أبرأ غير الاول على أحد قولي أصبغ ان
للاولياء أن يقسموا على أحدهما فيقتل ويضرب الاخر مائة ويسجن سنة ودلالة هذه
على ما قلناه أحرورية لان اللوث الذي أوجب فيه اماذا كرضعيف لبطلانه عند ابن القاسم
واشهب وأصبغ في قوله الاخر وهو مختار ابن حبيب كما استراه عند قوله الاتي قريبا
أو مستخوطا على ورع ومنها مسئلة من قال ضربي فلان خطأ وفلان عمدا أو قامت بينة
بان أحدهما ضربه عمدا والاخر خطأ ثم تأخر الموت قال ابن يونس فيما عن ابن القاسم
مانصه فان شاء ولانه أقسموا على المتعمد وقتلوه ولا شيء على الاخر وان شاء أقسموا على
الخطي وكانت الدية على عاقلته وبرئ الاخر ابن المواز ويضرب مائة ويحبس سنة قال
الآن يعلم أن ضربه أحدهما لا يموت من مثلهما فلا يكون عليه شيء محمدين يونس وهذا
وفاق اه محل الحاجة منه بلفظه ومنها مسئلة قول العبد قتلني فلان التي ذكرها الباجي
واللحمي وغيرهما ونص اللحمي فان كان العبد هو المقتول وقال قتلني فلان لم يكن لسيد
أن يحلف مع قوله ويستحق قيمته ان كان المدعي عليه حرا ولا انقصا ان كان المدعي عليه
عبدا ولكن ترد اليمين على المدعي عليه ان كان حرا واختلاف كم يحلف وفي ضربه ويسجن
فقال ابن القاسم يحلف المدعي عليه عينا واحدة ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فان نكل
غرم قيمته وضرب مائة ويسجن عاما وقال أشهب يحلف الحر خمسين يمينا وبرأ فان نكل
حلف سيده واستحق قيمته ويضرب المدعي عليه مائة ويسجن عاما وسوا حلف أو نكل
وقال عبد الملك يحلف الحر يمينا واحدة ان كان يعرف بينهما عداوة بعد أن يسجن ويكشف
عن أمره فان نكل ضرب أدبا وكذلك العبد وليس يضرب المائة ويسجن سنة الا من
ملك قتله فعفى عنه أو ملك عليه القسامة فردت عليه اليمين اه منه بلفظه الا يسيرا
جدامنه فبالعنى ونحوه للباجي وزاد مانصه ووجه قول أشهب حلف خمسين يمينا انه
مستحلف في دم مسلم محترم عليه سفكه ولا يبرأ من ذلك الا بخمسين يمينا كقتل الحر خطأ
ووجه قول ابن القاسم انه مال فلم يجب فيه الا عين واحدة تبرئ من الدعوى كالديون وانما
يضرب مائة ويسجن عاما ردعا عن الدماء اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وقال عقبه
مانصه ابن زرقون اختلف قول عبد الملك بن الماجشون قال مرة هذا ومرة يضرب مائة
ويسجن عاما في قتل المسلم ولو كان عبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في ضيغ
وهذا يدل على أنهم متفقون أن ثبوت اللوث يوجب ضرب مائة ويسجن عام ولا شك أن من
وقف على هذه النصوص من ذكي أو بليد تبين له أن الحق مع أبي الوليد وانما أطلت بحلب
هذه النصوص كلها لاتصار البرزى وابن هلال لابن الحاج مع غفلتهم ما عنهما قبيحا كدان

(كان يقول الخ) ولا بد أن يكون المدعى عليه معروفاً عند الشاهدين وأخرى عند المدعى كما قد يشعر به تعبير المصنف بكتابه العلم وهو فلان فإن لم يكن معروفاً عندهما ولم يصفه المدعى وصفاً كافياً فلا عبرة بالتدمية وإن تعلق ولأنه بشخص وعينه فإن وصفه فجزم ج بأنه لا عمل على ذلك أيضاً واستدل بما نقله أن بعض القرويين سئل عن دى على فلان ووصفه وحلاه فتوجد تلك الصفة في البلدهل ينقسم عليه كإقيل في الحقوق أو تبطل التدمية لعظمها والاختلاف في عمل التدمية من أصلها فأجاب بأنه لا يقبل قوله ولم يعلم الأصحاب فيه قولاً اه وفي نوازل (٥٦) ابن رشد أنه إذا لم يكن أشهاد المدعى بالتدمية على عين المدعى عليه وانما

وصفه للشهود فلا بد أن يثبت عند القاضي على هذا المدعى عليه القتل أنه المتصف بتلك الصفات ليس في المحلل من يتصف بها سواء حينئذ تجب للولي القسامة اه بخ كثير وقول ز ومن تماديه على إقراره إلى قوله بطل الدم هذا هو الراجح المعول به ولو اعتذر بعذر وظاهر المفيد والتبعية لخش وز أنه لا إيمان على المدعى عليه حينئذ ولا يثبت وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبته من أنه إذا بطلت التدمية فيما ذكر صار المدعى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة فوجب أن يبطال سجنه الدهر الطويل ثم إن لم تظهر برأته استخلف خسين عينا وخلى سبيله اه ولا بد أيضاً من تحقق إقرار المدعى احترازاً من شكه ومن عدم تناقض كلامه احترازاً من قوله لا أعرفه ثم قال فلان قال في اختصار المتبعية ومن تمام الشهادة أن يشهد عدولان الجرح لم يبق من جرحه في علمهم إلى أن توفي وبعد ذلك تكون القسامة اه وقد تنظمت ذلك كله مع ما يأتي بقول

يشدهنا البيت الشهير إذا قالت حذام فصدقوها الخ. والعلم كله للمولى الكبير (كان يقول بالغ حرم سلم قتلى فلان) هذا ظاهر إن كان فلان المدعى عليه معروفاً عند الشاهدين وإن لم يكن معروفاً عندهما ولم يصفه المدعى وصفاً كافياً فلا عبرة بالتدمية وإن تعلق ولأنه بشخص وعينه فإن حلاه ووصفه فجزم شيخنا ج بأنه لا عمل على ذلك وكتب على هذا المحل مانصه وسئل بعض القرويين عن قال دى عند فلان ووصفه وحلاه فتوجد تلك الصفة في البلدهل ينقسم عليه كإقيل في الحقوق أم تبطل الدماء لعظمها ولا اختلاف في أعمال التدمية من أصلها فأجاب بأنه لا يقبل قوله ولم يعلم الأصحاب فيه قولاً اه من خطه طبيب الله تراه قلت في نوازل ابن رشد مانصه وكتب إليه رضي الله عنه قاضي كورة جيان حرمها الله في رجل جرح جرحاً ومات منه فدى على رجل وقال في تدميته عليه إن مصيبيته بالجرح الذي به على سبيل العمد الذي فيه القصاص عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية أنيس السقلى من قرى جيان وثبت التدمية على نفسه اعند موت المدعى من جرحه المذكور ورثته وإن أحق الناس بالقيام بدمه أخوه شقيقه وأبوه وأقر المدعى عليه أنه عبد الرحمن بن عدى وأنكر القتل وقال القاضي أنه أعذر إليه في جميع ما ثبت فجزم عن المدفع في شئ منه وأنه وجه من وثق به إلى القرية المذكورة ليبحث ويكشف هل بها من يسمى باسمه ويتسبب بنسبه فأوجد أحد غيره فأجاب أدام الله توفيقه على ذلك بأن قال تصفعت باسمى أعرز الله بطاعتك وأمدك بتوفيقه ومعونه سؤالات هذا ونسخ العقود فوقه الثابتة أصولها عندك على ما ذكرته ووقفت على ذلك كله وإذا لم يكن أشهاد المدعى بالتدمية على عين المدعى عليه وانما قال للشهود الذين أشهدهم بذلك إن مصيبيته بما به والمأخوذ بدمه عبد الرحمن المعروف بابن عدى من ساكني قرية فلانة فلا بد أن يثبت عندك على هذا المدعى عليه القتل أنه عبد الرحمن المعروف بابن عدى ليس من ساكني القرية المذكورة من يسمى بعبد الرحمن بن عدى سواء وقد تضمن العقد المنتسخ آخر المورخ ببيع الأول من غابنا هذا إقراره على نفسه بأنه عبد الرحمن بن عدى وليس فيه من إقراره تصريح بأنه من سكان القرية فإذا كان ثبت عندك أنه من سكانها وأنه أقر بذلك على نفسه إقراراً صريحاً وقال الذى وجهته للبحث عن ذلك أنه لم يجد من سكان القرية من يتسمى بذلك الاسم ويتسبب إلى ذلك النسب سواء وجب

وشرطوا الصحة بالتدمية • كون المدعى بالغا ذاك حريمه وعاقلاً ومسلماً مستقراً • على مقالته وذات جرح يرى لابي وليس في كلامه تناقض • سماع عدلين بالاتعارض معرفة من هو المدعى • عليه أو يوصف وصفاتاً ما ثم الشهادة بنفى البرء • في علمهم إلى هجوم التبعي ولا يحيد عن وجود الأثر • من جرح أو ضرب أو سؤددرى (٣) • (فرع) • فإن بادر بعض الأولياء بقتل المدعى عليه قبل القسامة فهل يقتل به أم لا انظر الأصل (أذبحه) قول ز وأولى أنه ماراً بمجديدة الخ أى إذا قبلت القسامة الموجبة للقود من الأب فأحرى الموجبة للدية المغلظة فتأمل وانظر غ

لابي المقتول وأخيه الاستيقاد منه اذ قد أعذر اليه في جميع ما ثبت عليه فحجز عن المدفع في
شيء منه بعد القسامة عليه بأن يقسم اثنان عينا ترده عليهما عينا عينا انه هو الذي قتله
يقول الاب في عينة بقطع الحق قائما مستقبل القبلة اثر صلاة العصر يوم الجمعة على ما مضى
عليه عمل القضاة بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة لقد جرح هذا ويشير اليه ابني
فلانا الجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق وكذلك يقسم الاخ الا أنه
يقول لقد قتل أخي فلانا فاذا استكملا اثنان عينا على هذه الصفة أسلم اليهما فاقاسا قادا
منه بالسيف قتلا مجهر ا على ما أحكمه الشرع من القصاص في القتل والله أسأله التوفيق
لنا ولك والسبيل الى ما فيه الخلاص برحمته اه منها بلفظها * (فرع * وتنبية) * كتب
شيخنا مانصه وسئل بعض القرويين أيضا عن قال دعي عنه د فلان فبادر بعض الاولياء
فقتله قبل القسامة هل يقتل أو يكون ان بقي أن يقسموا اليه فقط القود فأجاب بان قال نعم
يقتل به لان القسامة انما تكون ليستحق الدم لا ينفيه ويحققه اه من المعيار اه من خطه
رضي الله عنه قلت انظره مع ما في نوازل ابن رشد فقيم امتصلا بما قدمناه عنه مانصه
جوابك رضي الله عنك في رجل قتل بين أربعة نفر ولا يدري من قتله منهم ولم يحضر قتله
حاشي امرأته واحدة فبرأ اثنان اثنين من الاربعة وتنازع الاثنان في قتله فكل واحد منهما
يقول لصاحبه أنت قتلتها فأخذهما الوالى فسجنهما بنظره وسرح الباقيين ثم ان أخا المقتول
رصد أحد اللذين برأهما أصحابه فقتله ودعى عليه وثبت التسمية بشا عدين عدلين عند
القاضي فقام والده يطلب دمه على قاتله فقام والد المقتول الاول وزعم أن دم ولده المقتول
أولا عنده هذا المقتول آخر أو أتى بشهادة المرأة على موته بين الاربعة نفر المذكورين خلفه
القاضي خسين عينا كما يجب فهل ترى ذلك جائزا أم لا بين لنا ذلك موقفا معا ان شاء الله
فأجاب أيده الله بمأنصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وما حكم به القاضي من تحليف
والد المقتول الاول خسين عينا مع شهادة المرأة خطأ من الحكم وانما وجه الحكم في ذلك
على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في أن اللوث لا يكون الا بالشاهد العليل أن
يقسم أولياء المقتول الثاني لما ثبت من تدميته على قاتله ويقتلونه وأما على مذهب من رأى
أن شهادة المرأة الواحدة لو نافى قسم والد المقتول الاول مع آخر من ولاته خسين عينا لهو
قتل وليهما فيستحقون بذلك دمه ويطلب قيام من قام من ولاته طالبا له بالتسمية وبالله
التوفيق اه منها بلفظه (أو مسخوطا على ورع) قول ز فان قال قتلني فلان ثم
قال بل فلان بطل الدم الخ هذا هو الراجح والمعمول به في المقيد مانصه ومن أحكام ابن
مغيث واذا اضطرب قول الجريح فرمى رجلا ثم رمى آخر فعند ابن القاسم وأشهب وأصبغ
لا يقبل منه في الاول ولا في الاخير وبهمذا جرى الحكم عند الشيوخ وقال ابن المباحشون
بؤخذ باخر قوله وان رجعا الى طلب الاول وقوله مقبول اه منه بلفظه ونحوه
للمتبطي وصاحب المعين وزادوا اللفظ للمتبطي على اختصار ابن هرون مانصه قال أصبغ
فان قال في فلان ليس في غيره فلا سبيل الى من رمى بعده فان لم يقبل ليس في غيره فلا اول
والاخير سواء يقسم الولاة على أحدهما ان شاء أو يقتل ويجلد الاخر مائة ويحبس سنة

(ان كان جرح) عول المصنف على عزو المييطى هذا العتيبة من رواية عيسى عن ابن القاسم وعز ما قبله لاصبح ثم قال وبما تقدم عن ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقل عنه ق. وزاد في اختصار المييطية بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك الخ وقد تعقب مق عزو المييطى ما لا يصح لان القاسم قائل لا وانما هو في العتيبة من قول ابن كثة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد أنه يقبل ثم قال مق في آخر كلامه فقد ظهر لك من الانتقال أن ما عول عليه المصنف هو لابن كثة وان ما لا كوا ابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه انما هو فتوى عذهب ابن كثة واختيار اللخمي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر القسامة وان لم يكن اثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالكى المقلد لا نقاله القسامة اعمال (٥٨) هذه التسمية اهـ مخ وأغفل مق قول البابى يكتفى بقوله فلا ينقلني

وان لم يكن اثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع اصحابه في العمد والخطا وكذلك قال سقاني سما فيكون فيه القسامة ولا يبالى بقيامه أو لم يبقأ اهـ ونحوه لابن يونس لكن قد رأيت قول المييطى ان ما لا مصنف به العمل وسلمه غير واحد وعبارة أبي الحسن هي مانصه قالوا وعليه العمل اهـ ثم على اعمال التسمية البيضاء فانما ذلك بعد موت المدعى في ايجاب قتل المدعى عليه بالقسامة وأما في حياته فلا يسجن المدعى عليه لانه يتهم على أنه اراه سجنه بدعواه قاله ابن رشد ونقله ضيغ وغيره وقول ز أوسم الخ أى أو أثر سم وهذا الاشكال فيه ومفهومه ان لم يكن به أثر سم لا يعمل بقوله وهو الجارى على قول ابن كثة ومختار المحققين والمعمول به * (فرع) * فان دمى وقال ان فلانا ضربني يوم كذا ومن ضربه أموت

واختار ابن حبيب الاول اهـ منه بلفظه وظاهر ذلك ولو اعتذر بعذر وهو كذلك وظاهر ذلك أيضاً أنه لا يمان على المدعى عليه ولا يسجن وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في أجوبة ونصها وسئل رضى الله عنه من عدينة اشيلية عن رجل دعى على رجل فشهد من شه ودعقد التسمية جماعة أنه دعى قبل ذلك على رجل آخر سماه وأنه لما سئل عن ذلك قال انما كنت قلت ذلك لاني خشيت أن يرجع الى هذا فيتم على وقد هذا المعنى على جماعة منهم بالفاظ مختلفة ومعان متفقة فأجاب أيده الله بأن قال تصفحت سؤالك هذا وما انتسخت فوقه ووقفت على ذلك كله وما تقيد من شهادة الشهود الذين قدمت نصوص شهادتهم يطل التسمية على يحيى بن ابراهيم وبسقط القيام بها ان كانوا عدولا لان شهادتهم قد أجمعت على أنه قد دعى أولاً على غيره وفي تدميته على غيره ابراهمه ولا يصديق في قوله انه خاف أن يتم عليه لانه كن أبرأ رجلا من حق ثم قام يطلبه به وقال انما أبرأته لوجه كذا بما عذره به ولانه أيضاً لا عذره في التسمية على برى لم يبق عليه لحوفه على نفسه من جنى فلما أقر على نفسه بأنه لم ينزع أو لاعن التسمية على برى اتهمناه في أنه لم ينزع آخرها عن التسمية على يحيى بن ابراهيم وهو برى لان المقتول انما قبل قوله في التسمية وان كان غير عدل من أجل أن الفاسق يتوب عند الموت فلا يتهم أن يتقلد بدمه برياً اتهمناه في أنه لم ينزع عن مثل ذلك آخر اهـ الذي أقول به على قياس قول ابن القاسم في سماخ يحيى من كتاب الديات وغيره ومذهب مالك الذي نعتقد صحته واذا بطلت التسمية صار المدعى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم توجد عليه بينة ووجب أن يطل سجنه وقد دعى مالك رضى الله عنه أن الرجل كان يحبس في الدم بالطع والشبهة حتى ان أهله يتنول له الموت من طول حبسه فان طال سجنه الدهر الطويل ولم تظهر برأته استخلف خمسين عينا وخلى سبيله والله سائله وحسيبه وهو ولي التوفيق اهـ منه باللفظها (ان كان جرح) عول المصنف في هذا والله أعلم على كلام المييطى لانه عزاه للعتيبة من رواية عيسى عن ابن

وشهدت بينة أن المدعى عليه كان ذلك اليوم يلد بهيد لا يصل منه الى موضع المدعى في تلك المدة سقطت القاسم التسمية وتبين كذب المدعى ابن رشد وأما الذي تقوم عليه البينة بعناية الضرب فالمشهور أن ذلك أعمل من شهادة من شهد له انه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد فله أبو الحسن انظر الاصل والله أعلم (أو أطلق الخ) قول ز مع فاعل صاحب الخ صوابه مع صاحبها وهو فاعل أطلق تأمله وقول ز أو قيل له من جرحك الخ جزم غير واحد في هذه بما جزم به ز من البطلان وقول ز ان المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهـ م أن يكون المعطوف بلام مفردا قلنا ليس افراد معطوف لامة فاعله بل هو أحد أقوال ثانياً يجوز أن تعطف لاجل مطلقا وهو ظاهر المعنى ان لم يشترط فيه افراد معطوفها وعليه صاحب النهاية وثالثها يجوز في ذات المحل ورابعها يجوز في المضارعة فقط على قلة وعليه الرضى وأجاز الكسائي والقراء أن

القاسم وعزما مقابله لا يصبح ثم قال وبما تقدم من قول ابن القاسم العمل وبه الحكم كذا نقله عنه ق وزاد في اختصار المنيطة بعد ذكره قول أصبغ قال بعض الشيوخ وهو قول مالك واحتج بقول مالك في المواطن القسامة تجب بوجهين بقول القليل دعي عند فلان قال فقد جعلها تجب بقول الميت دعي عند فلان ولم يذكر جرحاً ولا أثر ضرب اه منه بلقطه وانضم الى هذا أن ما قال انه قول ابن القاسم هو اختيار المحققين كابن رشد والشمي وعبد الحميد الصانغ حتى حلف بالمشي الى مكة أن لا يقول فيها بقول مالك وقد تعقب مق عزو المنيطة ذلك لابن القاسم فقال عقب نقله كلامه مانصه قلت ما ذكر من أن مرواية عيسى عن ابن القاسم لم أقف عليه في العتبية وانما هو في العتبية من قول ابن كثة والذي فيها عن ابن القاسم من رواية أبي زيد خلاف هذا وأنه يقبل ثم قال في آخر كلامه مانصه فقد ظهر لك من الانتقال ان القائل انه لا يقسم مع قول الميت الا ان كان جرحاً أو أثر ضرب هو ابن كثة وأن مالكاً وابن القاسم وأصبغ قالوا بالقسامة مع عدم الاثر كما يقسم مع الشاهد فكلام المصنف ومن وافقه من الموثقين انما هو أقوى بذهب ابن كثة واختيار اللغمي وابن رشد والراجح من النقل كما رأيت ومن النظر بعد تسليم أصل القسامة مع قول الميت القسامة وان لم يكن أثر وهو ظاهر المدونة والاولى للمالكي المقلد لان نقله غير المتصرف باختصاره في أقوال أصحابه الفتيان اعمال هذه التسمية والله أعلم اه منه بلقطه قلت أغفل مق كلام الباسجي مع أنه أقوى في الدلالة لما قاله من جميع الانتقال التي ذكرها ونصه ويكتفي بقوله فلان قتلتني وان لم يكن أثر جرح ولا ضرب ولا غيره ويجب بذلك القسامة رواه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه في العمد والخطا وكذلك لو قال سقاني - مما فيكون فيه القسامة ولا يلاي تقياً منه أو لم يقياً اه محل الحاجة منه بلقطه ونحوه لابن بونس وتقدم لفظه عند قوله أو نكول المدعي على ذي الاوث الخ لكن قد رأيت قول المنيطة ان ما اعتمد المصنف به القضاء والحكم وسلم له غيره واحداً بل كلام أبي الحسن يقيده أنه لم يقرر بذلك المنيطة فانه قال بعد قول المدونة في كتاب الديات واذا قال المقتول دعي عند فلان الخ ظاهره كان فيه أثر جرح أم لا وقيل لا يقبل قوله الا ان يكون به أثر جرح قالوا وعليه العمل اه منه بلقطه * (فرع) * على القول باعمال التسمية البيضاء قال ابن رشد في آخر سماع عيسى من كتاب الديات انما جعل بعد موت المدعي في ايجاب قتل المدعي عليه بالقسامة وأما في حياته فلا يسجن المدعي عليه لانه يتم على أنه أراد سجنه بدعواه اه نقله ابن عرفة والفظله وأبو الحسن والمصنف في ضيق ومق وقبله وفي نهاية المنيطة بعد أن عقد في ذلك وصحة مانصه بيان قال غير واحد من الموثقين ولا يجب على المدعي عليه بهذه التسمية سجن ولا شيء اذا لم يكن بالمدعي أثر جرح ولا ضرب الا أن يموت المدعي قبل أن يظهر برؤه فليس سجن المدعي عليه حينئذ قال ابن عبد البر في تاريخه وقد كان يحيى بن يحيى يرى السجن على من دعي عليه ويقضى به حتى نزل ذلك به فرجع عن فتواه اه منها بلقطها * (تنبيه * وفرع) * قال أبو الحسن بعدما قدمناه عنه بقرب مانصه وانظر لو كان هذا المدعي عليه مع شهود يلدناه في اليوم الذي قتل فيه المدعي لا يرى أن يبلغ الماتم من ذلك

يكون لانصار الادة بالرفع عطفاً على
لا تكلف نفس والله أعلم وقد نظمت
ذلك تقريرا للفظه تعالى
وامنع وجوز عطف لا للعمل
أوفى مضارع وذات المحل

أول مشهور وأما الثاني
٣ فلانها بغير مين

ثالثه اللرضى ثم الرابع

ذكره شيخ شيوخنا الجامع
أعني به الشيخ الطيب ابن كيران
رحمه الله تعالى (أو نكولاً) قلت
أى كلاً أو بعضاً كما يفيد ما يأتي
للمصنف وآخر كلام ز هنا وان
كان المتبادر من أول كلامه هنا ما
عزاه له مب من أنه جملة على نكول
الكل فتأمله والله أعلم وقول
مب ثالثها هذا أي الحلف لاخذ
حقه من الدية وقوله وتورعاً حلف من
بقي أي وقتل هكذا نقله أبو علي في
حاشية التحفة ولعله سقط هنا من
قلم مب والله أعلم (أو نكولاً)
(الخ) قول ز كما يمانه أي كيمان
المكمله للنصاب في كونه ساعى
طبق شهادة الشاهد (ان ثبت
الموت) تقدم أن قوله ثم تأخر الموت
لا يرجع لاقرار المقتول بالجرح
والضرب ولا لاقرار بالقتل
وحينئذ فلا بد من رجوع هذا
لجميع وبه تعلم ما في كلام ز
والله أعلم

الموضع الى الموضع الذي قتل فيه المدي من ليلته ويرجع قال ابن رشد ولا اختلاف في سقوطها بالشهادة للمدي عليه بان كان ذلك اليوم في غير ذلك البلد ثم قال وأما الذي تقوم عليه البينة أو معاينة الضرب فالمشهور من المذهب أن ذلك أعمل من شهادة من شهد له أنه كان في ذلك اليوم في غير ذلك البلد وهو قول ابن الماحشون وسحنون وأصبغ وذهب اسمعيل القاضي الى أن الشهادة تبطل بذلك وهو قول ابن عبد الحكم يريد والله أعلم إذا كانت مثلها في العدة أو أعدل منها صح من كتاب الديات الثاني من سماع يحيى اه منه بلفظه قلت سلم أبو الحسن قوله لا اختلاف في سقوطها أو غفل ما لم يسطى في نهايته ونصها وإذا شهدت البينة أن المدي عليه كان ذلك اليوم ببلد بعيد لا يصل منه في تلك المدة الى موضع المدي سقطت التدمية وتبين كذب المدي وكانت الشهادة أعمل قاله ابن القاسم وعبد الملك ونحوه لابن نافع وأصبغ في شرح ابن من روى فيه لا يصح إذا ثبتت التدمية بالبينة وكافأنا أن بينة التدمية أولى الآن يكون المشهود عليه علم لا يخفى مكانه قال عيسى وإذا سقطت التدمية عنه كان عليه أن يفدي نفسه بخمسين عينا وروى سحنون عن ابن القاسم فبين شهد عليه بدم وأنه قتل فلان بموضع كذا في يوم كذا وقام المشهود عليه ببينة أن المدي عليه كان معهم يوم قتل القتييل ببلد نائية عن الموضع الذي قتل فيه فقال إذا حق الحق لادله فلا يخرج من شهادة الشهود إلا بجرحة والشاهد العدل لا يخرج بأن الذي شهد به لم يكن ولا يخرج إلا بما يكون به غير عدل من الفسوق والاسفاه وقاله عبد الملك وأصبغ وابن المواز ونحوه لسحنون في المنتخبة قال سحنون الآن يشهد مثل أهل الموسم وجماعتهم أنه أقام لهم الحج ذلك اليوم أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ذلك اليوم فيبطل القتل لأن أهل الموسم لا يجتمعون على الغلط ولا يشبه عليهم وقديش به على الشاعدين بأكثر من ذلك وقال اسمعيل القاضي تبطل الشهادة بالقتل وهو مذهب محمد بن عبد الحكم اه منها بلفظها * (تنبيهه) * قوله وروى سحنون عن ابن القاسم فبين شهد عليه بدم وأنه قتل فلان الخ كذا وجدته في نسخة من نهاية الميطى وكذا اختصره في المعين وهو الصواب واختصره ابن هرون بقوله وروى سحنون عن ابن القاسم أن شهادة التدمية أولى لأن العدل لا تبطل شهادته الخ كذا وجدته في جميع ما وقعت عليه من نسخة وهي خمسة وهو ومنه رحمه الله أو سبق قلم أو تعفيف وقع في نسخة من النهاية ولم يتأمل فيما يؤدي اليه كلامه من المخالفة لما قاله أو لا في التدمية فتأمل هو كلام ابن رشد المتقدم أنقام ما وافق لما وجدته في نسخة من النهاية وهي قديمة حسنة وموافقة أيضا لاختصار المعين والله الموفق وقول ز أو سمع معطوف على ضرب أي أو أثرهم وهذا الاشكال فيه ومفهومه أن لم يكن أثرهم لا يعمل بقوله وهو مخالف لما قدمناه قبل من نقل الباجي ولما في ابن يونس ونصه قال ابن حبيب إذا قال الرجل فلان سقاني سمعنا وقد تقيأ منه أو لم يتقيأ فأت منه ففيه القسامة اه منه بلفظه لكن الجاري على قول ابن كثة ومختار المحققين والمعمول به هو ما أفاده كلام ز بل كلام الميطى ربما يوهم أنه لا يعمل بذلك عند ابن كثة ومن وافقه مطلقا ونص نهايته وإذا قال المدي سقاني

فلان سمانه أموت فأت فان ولاته يقسمون على ذلك ويقتلون المدعى عليه وقال ابن
 كثة وغيره لا قسامة الا في الضرب المشهود عليه أو الاثر البين من الضرب والجرح
 اه منها بلفظها فتأمله * (تنبيه) * يقتل من قدم لاخره مائات منه ولو كان الميت
 هو الذي قدمه لاخر أو لاقى نوازل الدماء من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عن قدم
 لرجل طعاما وجعل السم فيما يلي الرجل وقد علم الرجل بذلك فاستغفل صاحب الطعام
 وأدار موضعه لمباين يديه فأكل فأت فأجاب بأنه يقتل به اه منه بلفظه (لان خالفوا)
 قول ز فقال لأعرفه ثم قال فلان أو قال فلان أو فلان على وجه الشك ظاهره أن ما
 حكاه عن قت من الاتفاق راجع للمستلتمين معا ولم أره الا في الثانية منهم ما وأما الاولى
 فخرم فيها غير واحد بالبطلان كما قاله لكتهم لم يصرحوا فيها بالاتفاق فسي المقصد المحمود
 مانصه ولو أن رجلا جرح فقيل له من جرحك فقال لأدري غلبني السكر وظلام الليل ثم
 سئل بعد يوم أو يومين فقال فلان جرحني لم يقبل قوله قاله عيسى عن ابن وهب ولو قال
 فلان أو فلان شك في أحدهما بطلت التسمية اه منه بلفظه وفي حاشية الوانوغى مانصه
 قال ابن رشد في جماع أشهب من طلاق السنة في الرجل يدمى على رجل فشده عليه أنه قال
 لأدري من جرحني ان قوله يبطل اه منها بلفظها ونحوه في ح عن الناكهاني وقال
 أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات وإذا قال المقتول دعى عند فلان الخ مانصه
 لو قال في فلان أو فلان على الشك منه في أحدهما فلا اختلاف في أن التسمية تبطل ولم
 يكن للاولياء أن يقسموا على واحد منهما اه منه بلفظه وقول ز وبما قررنا علم أن
 المعطوف بلا محذوف الخ انظر كيف يصح ما قاله مع شرطهم أن يكون المعطوف بلا مفردا
 (يقسم لمن ضرب به مات) قول ز وأما مع الشاهد الخ سكت عن كيفية القسامة مع
 قول المقتول فلان ضربني أو جرحني وتقدم في كلام ابن يونس أنه يجمع بين الامرين
 وكذا يؤخذ من كلام ابن رشد فراجعهما متأملا وبهذا جزم مب والله أعلم (أوبأقرار
 المقتول عمدا) قول ز وأما بأقراره بالقتل فلا بد من شاهدين كما مر قال نو قوله كما
 مر يعنى في المثال الاول وعبارته غيره وأما الشهادة على قوله قتلني فلان فنص الرواية فيها
 انه لا بد من شاهدين كما في صحيح وابن عرفة اه منه بلفظه وفيه تسليم لما جزم به ز من
 أن قوله قتلني فلان لا بد فيه من اثنين وقوله جرحني أو ضربني يكفي فيه الواحد وقد اغتر
 بذلك كثير من مقتى العصر فافتوا به وفيه نظر والصواب ما نقله مب عن المسناوى من
 أنه لا فرق بينهم ما وان في كل منهما قولين وأن الرابع منهما أنه لا بد من الاثنين وان التفرقة لم
 يقل بها أحد وما نسب مب لمق صحيح فانه قال بعد أن قال مانصه فظهر من هذه الاقوال
 ان قول الاكثر لا يقسم على قول الميت الا بشاهدين فكان حق المصنف أن يفتى به اه منه
 بلفظه وقد صرح أبو على بأن ما اعتده المصنف خلاف المذهب وجوز حل كلام المصنف
 على قول الاكثر فقال بعد أن صرح بأن المذهب أن قول الميت لا يثبت الا بعد دليلين مطلقا
 لا بعد واحد مانصه وعليه فقول المصنف أو أقرار المقتول هو عطف على قوله يجرح أى
 كشاهدين يجرح أو بأقرار المقتول الخ وبهذا العطف خرج العدل الواحد عن اقرار

(أوبأقرار المقتول) قول ز
 والفرق كما في الشارح الخ هذا
 الفرق أصله لابن عبيد السلام وبحث
 معه من بأنه انما ذكره عياض
 وعبد الحق في اقرار القاتل وفيه
 يظهر ذلك لا في اقرار المقتول وبجمله
 ظاهر والله أعلم

(أو اقرار القاتل الخ) قول ز كما
أصلح سحنون الخ هو تخليط لاشك
فيه وليس في غ ماعزاه واعلم
أن لنا مسئلتين احدهما مثبت
اقرار القاتل في الخطا بعدلين
والثانية ثبوته بعدل واحد وهذه
الثانية هي محل اصلاح سحنون
وعليها نكلم غ وأما الاولى فلا
اصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها
ان ما في الديات من المدونة غير معول
عليه فانظره قال في الاصل بعد
انتقال فاذا تأملت هذه الانتقال كلها
وتأملت كلام غ ظهر لك صحة ما
قلناه من أن ز خلط مسئلة باخرى
وذكر اصلاح سحنون في غير محله
ونسب لغ مالم يقله والعجب من
سكوت نو و م ب عن ذلك مع
أنهم ما ذكروا بعض كلام غ وبما حصل
ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ
ان كان بشاهد واحد فقط فهو محل
اصلاح سحنون وان كان بشاهدين
فليس محله وفيه ستة أقوال وان
رواية ابن القاسم وأشهب وقولهما
ومذهب المدونة في كتاب الديات أنها
على العاقلة بقسامة وتأول الأكثر
ذلك على أن المقرر كواحد منهم
وتقدم عند قوله بلا اعتراف عن
مق أن ما في كتاب الديات هو الذي
كان ينبغي للمصنف أن يفتي به ولم
يقبل غ انه ضعيف كما عزاه له ز
بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في
كتاب الديات ففسد تدليك على هذا
التحصيل والتحرير والعلم كله للعلی
الكبير

المقتول انه غير لوث وأطلق في اقرار المقتول ليشمل قوله دعي عند فلان أو قتلني فلان أو
جرحتني هذا الجرح مثلاً فلان أو ضربني فلان وهذا أثر ضربه فهذه الصور كلها تثبت من
الميت بعدلين لا بعدل واحد اه محل الحاجة منه بلفظه وهو بعيد جداً من كلام المصنف
وقد تكلف الاجوبة عن ذلك فانظره وقول ز والفرق كما في الشارح أن قول الميت في
الخطا جاز مجرى الشهادة الخ هذا الفرق أصله لابن عبد السلام وبجث فيه مق بقوله
ما نصه هذا الفرق الذي ذكره ابن عبد السلام انما ذكره عياض وعبد الحق في اقرار القاتل
وفيه يظهر ذلك لا في اقرار المقتول وبجثه ظاهر والله أعلم (أو اقرار القاتل في الخطا فقط)
قول ز كما أصلح عليه سحنون المدونة الخ هذا تخليط لاشك فيه وليس في غ ماعزاه
له والله أعلم واعلم أن لنا مسئلتين احدهما مثبت اقرار القاتل بالخطا بشاهدين عدلين
والثانية ثبوته بشاهد واحد والثانية هي محل اصلاح سحنون وعليها نكلم غ وأما
الاولى فلا اصلاح فيها أصلاً ولم يقل غ فيها ان ما في الديات من المدونة غير معول عليه
ونص غ قوله أو اقرار القاتل في العمد فقط بشاهد كذا في بعض النسخ في العمد وهو
الصواب وأما النسخة التي فيها في الخطا خطأ صراح وهذا التفصيل الذي اقتصر عليه هنا
هو الاظهر عند ابن رشد فقد بين المسئلة في رسم المكاتب من سماع يحيى ثم حصل فيها
ثلاثة أقوال أحدها ايجاب القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمداً أو
خطأ والثاني أنه لا قسامة في ذلك لا في العمد ولا في الخطا والثالث الفرق بين العمد والخطا
والى هذا ذهب سحنون وعليه أصلح ما في المدونة وهو الاظهر اذ قد قيل ان اقرار القاتل
بالقتل خطأ ليس بلوث يوجب القسامة فكيف اذا لم يثبت قوله وانما شاهده واحد
وما عزاه الشارح للذخيرة عن ابن زرب وهم انما فهم ما فيه خطأ أربعاً بوجه القسامة منها
اعتراف القاتل غير المتهم بالخطا يريد ان ثبت الاعتراف بعدلين كقوله في ديات المدونة ومن
أقر بقتل خطأ فان اتهم أنه أراد اغناء ولد المقتول كالاخ والصادق لم يصدق وبه يظهر لك
أن ما في الشامل ليس بصحيح اه منه بلفظه وأشار الى قول الشامل وكشاهد على اقرار
قاتل في خطا دون تهمه باغناء ورثته كما سبق اه منه بلفظه ووجه عدم صحته أن
ما ذكره انما محله في الشاهدين لا في الشاهد الواحد وهو صريح فيما قلناه وما ذكره عن
سماع يحيى ذكره أيضاً ابن عرفة وسلم ونصه وقال ابن رشد في السماع المذكور ويختلف
في القسامة مع الشاهد الواحد على اقرار القاتل بالقتل عمداً قال أشهب في ذلك القسامة
ولابن القاسم في الموازية لا قسامة ومثله في آخر سماع سحنون وهو ظاهر المدونة وأصلح
سحنون ما فيه ما ورد له الى قول أشهب لان ابن القاسم قال فيها وهذا عندى مخالف للعدم زاد
سحنون في ذلك عدم الخطا على وجه التفسير وهو خلاف نصه في الموازية في اقراره بالقتل
عمداً واذا قاله في العمد أخرى في الخطا واختلف قوله أيضاً في القسامة مع الشاهد الواحد
على اقرار القاتل بقتل خطأ في سماع سحنون واذا قاله في الخطا أخرى أن يقوله في العمد
ففي ايجاب القسامة فيها ثالثاً الفرق بين العمد والخطا واليه ذهب سحنون وعليه أصلح
المدونة وهو اظهر الاقوال اه منه بلفظه قلت وعلى اصلاح سحنون اختصر المدونة

ابن يونس وأبو سعيد ونص ابن يونس عن المدونة وإن شهد شاهد على اقرار القاتل أنه قتله
 خطأ فلا يثبت ذلك من اقراره إلا بشاهدين فيقسمون حينئذ منهما ويستحقون الدية على
 العاقلة اه منه بلفظه ونحوه في تهذيب أبي سعيد قال أبو الحسن مانصه قوله خطأ
 في الامهات عمد أو خطأ عياض كذا في كتاب ابن عتاب وسقط قوله عمد من كتاب ابن سهل
 وابن المرباط وغيرهما وليد كره ابن أبي زمنين ثم قال ولو أن رجلاً شهد على رجل أنه أقر
 لقتل ابن بكذا ثم حلف المقر مع شاهده واستحق حقه وهذا عندى بخلاف الدم دم الخطأ
 وهذا رأي كذا في كتاب ابن عتاب وأوقف في كتاب غيره قوله دم الخطأ وقالوا سحنون زاد
 هذه اللفظة قال بعض شيوخنا فيخرج من الكتاب في المسئلة في العمد قولان أحدهما
 على ظاهر الكتاب أنه لا يقاد منه بشهادة الواحد على الاقرار وهي مبنية مع زيادة سحنون
 فيها العمد أول المسئلة وأسقطنا نقطة الخطأ من آخرها وهذا الشبه في كتاب محمد ومذهب
 سحنون فيها في الكتاب على زيادة دم الخطأ أنه يقاد منه في العمد بقسامته وانما لا يودى بها
 ولا يقسم بها في الخطأ على العاقلة وكذا ذكره عنه بعض الرواة مفسراً الوجه الصحيح
 القسامة معه لأنه شاهد على اقراره بحق لغيره والقولان في الخطأ بذلك لابن القاسم في
 المسئلة في العنسية في سماع سحنون وقد رجع الى أنه لا يقسم مع الشاهد الواحد على
 اقراره بعد أن قال يقسم والصحيح مذهبه في المدونة هنا أنه لا يقسم لأنه شاهد واحد
 على شهادة شاهد ومثله لا يوجب الحكم ومعناه أنه مات ولو كان حيابعد جاحداً الحلف
 في ابطال الشهادة على شهادته واقراره لأنه مكذب لها لأنه كالشاهد على العاقلة عياض
 صح قال عبد الحق وإذا جعل حكمكم حكم الشاهد فأنما يصح ما ذكر إذا قال
 للشاهدين شهدا على وأما ان لم يقل ذلك فلا يشهدان اه منه بلفظه فأنتم ترى الخلاف
 والاصلاح انما هو في شهادة الواحد على اقرار القاتل لا في شهادة عدلين لان المدونة
 صرحت في شهادتهما بأنه يقسم معهما وكلام المدونة هذا هو في ترجمة ما أصاب النائم
 والناثمة من كتاب الدييات وقال فيها قبل هذا في ترجمة المجوسى يضرب بطن مسلمة من كتاب
 الدييات أيضاً مانصه ومن أقر بقتل خطأ فإن اتهم أنه أراد اغتناماً ولد المقتول كالاخ والصديق
 لم يصدق وإن كان من الأباعد صدق ان كان ثقة مأموناً ولم يخف أن يرشى على ذلك ثم
 تكون الدية على عاقلته بقسامته ولا تجب عليه باقراره اه منها بلفظها ونحوه لابن
 يونس عن المدونة قال أبو الحسن عقب كلامها هذا مانصه ذكر هذه المسئلة في كتاب
 الجنائيات وهما أو في الجنابة بهاديلاً وهما قصد أو تقدمت في الصلح ولم يشترط أن يكون
 المقر عدلاً مأموناً لا يتهم وانما ذكر هناك الخلاف فقال اختلف عن مالك في الاقرار بالقتل
 ثم ذكر المسئلة فقف على قوله هنا ان الاقرار بالقتل خطأ بأنه على العاقلة فشرط فيه أن
 يكون المقر عدلاً مأموناً وأما على القول بأنه في ماله فلا تشترط عدالة قال ابن رشد اختلف
 قول مالك في كتاب الصلح مرة جعل الاقرار بالقتل لو تابو جوب الدية على العاقلة بقسامته
 مات فقصا أو كانت له حياة ومعنى ذلك اذ لم يتهم كما قال هنا ومرة قال الدية عليه في ماله
 بقسامته ومرة قال بغير قسامته ولم يفرق بين أن يكون له حياة أم لا والاختلاف في وجوب

القسامة انما يتصور عندي اذا كانت له حياة وما اذا كان موته قعصا ولم تكن له حياة فانما
تجب عليه الدية في ماله بغير قسامة هذا الذي ينبغي أن تحمل عليه الرواية لانه جعل الدية
عليه في ماله لما جاء أن العاقلة لا تتحمل الاعتراف فاقراره انما هو على نفسه والاختلاف في
وجوب القسامة اذا كانت له حياة كالاختلاف في اقرار القاتل عما ان كان للمقتول حياة
مقدمات صح اه منه بلفظه وقوله موته قعصا هو بفتح القاف ثم عين مهملة ساكنة ثم
صاد مهملة ومعناها مات مكانه كفي القاموس ونصه ومات قعصا أصابته ضربة أو رمية
فمات مكانه اه منه بلفظه وقد حصل ابن عرفة ما في المسئلة من الخلاف اذا كان الاقرار
بشاهدين فقال مانصه الشيخ في الموازية روى ابن وهب أن ابن عباس وغيره من الصحابة
والتابعين قالوا العاقلة لا تتحمل عمدا ولا عهدا ٢ ولا صلحا ولا اعترافا وبه قال مالك الأئمة في
الاعتراف ربما جعله كشاهد على العاقلة توجب القسامة وفي صلحها اختلاف عن مالك في
الاقرار بالقتل خطأ فقبل على المقر في ماله وقيل على العاقلة بقسامة في رواية ابن القاسم
وأشهب وفي دياتهم او من أقر بقتل خطأ فان اتهم انه أراد اغناء ولد المقتول كالخ والصدى
لم يصدق وان كان من الاباعد صدق ان كان ثقة مأمونا ولم يحتج أن يرشى على ذلك ابن رشد
في رسم العتق من سماع عيسى من قال قتل فلانا خطأ في كونه لو ثابوا بوجوب القسامة والدية
على العاقلة ان لم يتم -م على ارادة اغناء ولد المقتول وكون الدية في ماله بغير قسامة ثابها
بقسامة قال هذا ان كانت للمقتول حياة وان لم تكن له حياة فلا قسامة اتفاقا وهذا الذي
يجب أن يحمل عليه قولها في الصلح عياض على رواية الاشياخ لفظ مالك هنا يحصل ثلاث
روايات أولها الدية في ماله وحده دون قسامة وقاله المغيرة وابن الماجشون الثانية على
العاقلة بقسامة مات بقتلة أو بعد حياة قاله ابن القاسم وأشهب وزوايه وظاهر ما هنا انه
لا شيء على الجاني منها وتناولها بعض أصحابنا على مالك في المسئلة وان قول مالك في غير
المدونة هو كواحد منهم هو على الاستحسان وما هنا في الديات بينة والثالثة ظاهر قول
مالك هنا لا شيء عليه منها الا بقسامة فتناول بعض شيوخنا على أن عليه جميعها وقاله ابن
لبابة وقيل معناه أنه كواحد من العاقلة أن أقسم والزعمه بالزعمهم وهو رواية ابن المواز وابن
عبدوس وهو تأويل أكثر الشيوخ فيكون قولاً رابعا والخامس لا يلزمه الا ما كان يلزمه
مع العاقلة ولا شيء عليها ولا قسامة قاله ابن دينار وحكاه سحنون عن آخرين من أصحابنا لم
يسمهم وذكره ابن الجلاب عن رواية ابن وهب وسادسها القوافر روى عبيد الوهاب
وحكاه ابن ميسر عن ابن وهب وابن القاسم ونقل ابن رشد الخلاف في القسامة انما
هو ان كانت له حياة ينفه اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه الانتقال كلها وتأملت كلام
غ الذي قدمناه فظهر لك صحة ما قلناه من أن ز خلط مسئلة بأخرى وذ كر اصلاح
سحنون في غير محله ونسب لغ مالم يقله والعجب من سكوت قوم وب عن ذلك مع
أنهم - ما ذ كر بعض كلام غ وحاصل ما تقدم أن الاقرار بالقتل خطأ ان كان بشاهد
واحد فقط فهو محل اصلاح سحنون وان كان بشاهدين فليس من محله وفيه ستة أقوال
وأن رواية ابن القاسم وأشهب وقوله او مذهب المدونة في كتاب الديات أنها على العاقلة

٢ قوله ولا عهد في نسخة ولا عهدا

بقسامة وتناول الاكثر ذلك على أن المقر كواحد منهم وتقدم عنه بقوله بلا اعتراف عن
مق أن ما في كتاب الديات هو الذي كان ينبغي للمصنف أن يفتي به فراجع ولم يقل غ
انه ضعيف كما عزاه له ز بل نقله عن الذخيرة ثم أيده بما في كتاب الديات حسبما تقدم في
كلامه فشد يدك على هذا التخصص والتحرير والعلم كله للعلي الكبير * (تنبيهان
الاول) * ما عزاه عياض لبعضهم من تأويل بعض أصحابه قول مالك في كتاب الصلح انه
لا شيء على المقر مع العاقلة وأن قوله في غير المدونة هو كواحد منهم على الاستحسان وإن لم
يتعقبوه فيه تطرأ بل تفسير قوله بقوله أولى من حمله على الخلاف وكيف يعقل أن يكون
كأحدهم حيث يجب عليهم الدية بغير اعترافه ولا يلزمه معهم شيء حيث يجب عليهم
باعتباره مع وجود الخلاف القوي بأنه عليه وحده هذا بما لا يعقل أصلاً فتأمل بالانصاف
والله أعلم * (الثاني) * ما تقدم في نقل أبي الحسن عن المقدمات وابن عرفة عن البيان من
أنه لا قسامة اتفاقاً إن لم تكن للمقتول حياة ظاهر كلام البيان أنه لا قسامة مطاقاً ولكن
كلام المقدمات يستروح منه أن معناه أن اختلاف قول مالك أنه عليه بقسامة أو دونها
محله إذا تأخر موته ولا فيكون عليه بلا قسامة وأما على القول بأنه على العاقلة فلا بد من
القسامة مات من حينه أو تأخر موته وعلى هذا فالجواب الذي قدمناه عن المصنف عند
قوله بلا اعتراف لا يتم مع ما بعده والله أعلم (وكالعدل في معانية القتل) قول ز ثم
المرأتان العدلتان كالعدل الخ صحيح على ما في ابن سلون من نوازل ابن الحاج ونصه ولا
اختلاف أن المرأتين العدلتين يقسم معهما اه من عدة نسخ منه ولكن فيه نظر فإن
الخلاف في ذلك شهر في تنصير اللغوى مانصه ويستحق بشاهد والقسامة إذا كان عدلاً
فالشاهد ههنا لوث واختلف عن مالك أن لم يكن عدلاً فقال في المدونة لا يقسم معه وقال
في كتاب محمد يقسم معه والاول أحسن ولا يراق دم مسلم بغير عدل واختلف في شهادة
النساء بانفرادهن هل يكون لو ثاقل مرة ليس بلوث وقال مرة يقسم على امرأتين ثم
قال وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين لأنهما توجبان من اللطخ ما يوجبها الشاهد
العدل اه منه بلفظه وفي ترجمة جامع القول في شهادة النساء من كتاب الشهادات الاول
من ابن يونس مانصه ومن غير المدونة قال يحسنوا واختلف قول ابن القاسم في شهادتهن
في القصاص فيما دون النفس وثبت على أنه لا يجوز ولا يجزئ وأصلها أنها تجوز فيما يجوز
فيه الشاهد واليمين قيل لسنحون فانت تجيز الشاهد في قتل العمد مع القسامة ولا تجيز فيه
المرأتين مع القسامة قال لا يشبه هذه يمين واحدة والقسامة خمس يمينات ثم قال محمد
ابن يونس وأجاز في كتاب محمد شهادة امرأتين في قتل العمد ولم يجز ذلك في المدونة اه منه
بلفظه وقال في ترجمة في القسامة وما يوجبها الخ من كتاب الديات مانصه واختلف قوله
في اللوث فقال في المدونة هو الشاهد العدل الذي يرى أنه حاضر الأمر ولا يقسم مع شهادة
المسحوظ ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان قال وإنما يقسم مع الشاهد العدل وبه أخذ
ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم ثم قال قال ابن عبد الحكم ولا شهادة للنساء في قتل
العمد ولا يكون لطنخا محمد يريد في امرأة واحدة وأما امرأتان فيقسم مع شهادتهما

(وكالعدل الخ) قول ز والمرأتان
العدلتان كالعدل الخ صحيح على
ما في ابن سلون وغيره انظر المنيبية
والتبصرة هو (ولو شهد اثنتان
الخ) قول ز وينبغي أن تكون
الدية على عاقلة الجميع الخ قال
ج فيه نظر والذي يظهر أن الجميع
مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل
خطأ وعواقلهم لا المدعى عليهم فقط
اه وهو ظاهر أن كان المدعى عليهم
أغنياء بحيث يلزمهم العقل والا
فاليمين على العواقل فقط ولا خفاء
أن المدعى عليهم يحلفون على البيت
وأما العواقل إذا قلنا يجب عليهم
اليمين فأنما يحلفون على نفي العلم
والله أعلم اه

كاتعدلتين ويقتل بذلك قاله ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه لا يطي في نهايته
 وذكره ابن فرحون مختصرا في الباب السادس والعشرين ونصه واختلف العلماء في تعيين
 ما يقبل من ذلك فمن مالكا رحمه الله ان اللوث هو الشاهد العدل على معانة القتل ووجه
 ذلك انه يقوى جهة المدعين وله تأثير في نقل اليمين الى جهة المدعين واخذ ابن القاسم بما
 قاله مالك ووافقه ابن وهب وابن عبد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم ان شهادة
 المرأتين لو ثبت يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة اه منها بلفظها وقال
 في المئين مانصه اختلف في اللوث في قتل المدفوع مالكا في المدونة هو الشاهد العدل
 الذي يرى انه حاضر الامر ولا يقسم مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان
 وبهذا أخذ ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم قال ابن حبيب وروى ابن وهب عن
 مالك ان شهادة النساء لو ثبت يوجب القسامة والله اعلم (وليس منه وجوده بقريه قوم)
 قول ز فلا يرد قضية عبد الله بن مهمل الخ قال في ضيق مانصه واختار بعض شيوخنا
 ان يكون لو ثاب في مثل قصة حويصة ومحبيصة وهو وجود مسلم ببلد الكفر وأنه لا ينبغي أن
 يختلف في ذلك اه منه بلفظه وقال الابي في شرح مسلم مانصه ابن رشد ولو وقع مثل
 قضية الانصاري في زماننا لوجب الحكم به ولم يصح أن يتعدى الى غيره قلت وكان شيخنا أبو
 عبد الله يحكي أنه اتفق في داره أن جاءت طفلتان تسرقان القمح من المسترق فزاق بهما
 القرمود فسقطتا فماتا قال وكت غائب بالموضع المسمى بالجزيرة وانتشر الخبر فرفع
 مؤدى الامر الى القاضي أبي اسحق بن عبد الرقيب فأمر باخراجهما وأهدر دمهما اه
 منه بلفظه قلت في الاقتناع مانصه والامعة مجمعة على أن لا فرق بين اليهود وسائر
 المشركين يعتزلون فيوجد مسلم مقتول بين ظهرائهم في أن القسامة واجبة اه منه
 بلفظه (أو على من نكل بالقسامة) قول ز هذا هو الظاهر وفي دويني الخ قال شيخنا
 ج فيه نظروا الذي يظهر أن الجميع مطالب باليمين المدعى عليهم بالقتل خطأ وعواقلهم
 لا المدعى عليهم فقط اه وما قاله ظاهر ان كان المدعى عليهم أغنيا بحيث يلزمهم العقل والا
 فالمطالب باليمين العواقل فقط ولا خفاء أن المتدعى عليهم محلفون على البت وأما العواقل
 اذا قلنا تجب عليهم اليمين فانما يحلفون على نفي العلم والله أعلم (فهو لا قسامة ولا قود)
 قول م عن طني بل الذي حمل عليه عياض والابي قول المدونة لا قسامة الخ
 هذا هو الذي يجب التعويل عليه لانه المصرح به في الموطا وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن مالك نصا ولم يحك خلافاه ويأتي نصه قريبا ولص
 الموطا قال مالك في جماعة من الناس اقتتلوا وانكسفتوا بينهم قتيلا أو جريح
 لا يدري من فعل ذلك به ان أحسن ما سمع في ذلك أن فيه العقل وأن عقله على القوم الذين
 نازعوه وان كان القتيلا أو الجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين جميعا قال في
 المشتق مانصه وهذا كما قال ان من قتل بين القتلين في النائرة تكون بينهم فان كل فرقة
 تضمن ما أصيب من الاخرى وذلك اذا لم يعلم من قتله ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيلا كل
 فرقة انما قتله الفرقة الاخرى ولا قصاص فيه لتعذر معرفة قاتله وعدم اتفاق الطائفة

(فهو لا قسامة الخ) قول م
 عن طني ان فيه الدية على الفرقة
 التي نازعته الخ هو الذي يجب
 التعويل عليه لانه المصرح به في
 الموطا وسلمه الباجي ولم يحك فيه
 خلافا وهو الذي نقله ابن يونس عن
 مالك نصا ولم يحك خلافاه وقول
 م وهو تأويل الاصل الخ
 وصرح الرجاء بانه المشهور وبه
 أفتى العلامة الابي حين سأله
 الخليفة أبو فارس الحفصي حسبا
 في اكمال الأكمال ونقل كلامه في
 الدر النثير

(أو أن تجرد الخ) قول ز وقيد في

البيان الشاهد الخ اعلم ان كلام ابن رشد صريح في أن الشاهدان كان من طائفة المقتول فلا قسامة قطعاً وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة أيضاً الاعلى القول بان الشاهد غير العدل لوث وهذا هو عين مانسبه ز له في المعنى وبه تعلم مافي كلام مب انحصاره أن الشاهدان كان من إحدى الطائفتين فهو محل التأويلات والمذهب أنه لوث وان كان من غيرهما فهو لوث بلا كلام وان شهد عدلان فنبوت قطعاً وكيف يعقل ذلك لاسيما في الشهادة من طائفة المقتول مع ما هو معلوم ضرورة أن الغداوة باضعف من هذا بمراتب مانع من صحة الشهادة وليس في ضريح ولا في ابن عرفة ما عزا لهما وانما نشأله هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تحطته ابن القاسم في قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله الثاني كلفهم ابن المواز وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره مب كما قال ومع ذلك فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلاً بما نقله عنه من قوله وقول أشهر مائنه لان كونه بين الصفيين لم يرد دعواه الا قوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعي متصلاً به مانصه لانه لا يجيز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الخلاف في القسامة مع الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا اشكال في عدم القسامة معه وقد قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفيين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه جل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفيين بحال وان كان الشاهد الذي يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله اولى من تحطته اه منه بلقطه وقد نقل أبو الحسن أيضاً كلام ابن رشد هذا وصلى فقال عند قول المدونة في كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفيين قسامة مانصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

الأخرى على قتله فلم يبق الا الدية ولم يحجج في ذلك الى قسامة لان القاتل لا يتعين اه محل الحاجة منه بلقطه والله الموفق وقول مب وهو تأويل الاكثر الخ صرح الر جرجي بأنه المشهور وبأن نصه قريبا وبه أفتى العلامة الاي حين سألته الخليفة أبو فارس عبد العزيز ابن الخليفة أبي العباس الحفصى حسمافي الخال الا كماله وقد نقل كلامه في الدر النثر فأنظره ان شئت (أو ان تجرد عن تدمية وشاهد) قول مب فيه نظر بل غير صحيح إذ الذي في البيان ولم يجزم به تقييد الخلاف بكون الشاهد من طائفة المدعي الخ فيه نظر ظاهر بل ما قاله ز هو الصحيح لان كلام ابن رشد صريح في أن الشاهدان كان من طائفة المقتول فلا قسامة معه قطعاً وان كان من طائفة القاتل فلا قسامة معه الاعلى القول بالقسامة مع الشاهد الواحد الذي ليس بعدل وهذا هو عين مانسبه ز في المعنى وكيف يعقل ما قاله مب من أن الشاهدان كان من طائفة القاتل أو طائفة القاتل فهو محل الخلاف والتأويلات التي عند المصنف وان كان من غيرهما فلوث بلا كلام وقوله بعد ويقتد محل الخلاف أيضاً بالشاهد الواحد كما يدل عليه كلام المصنف وأما لو شهد عدلان فالقود بلا خلاف وقال قبل ان تأويل الاكثر انه لوث وقال بعد عند قوله تأويلات أنه المذهب فما هذا الا وهم منه رحمه الله اذ كيف يعقل أن يقال ان المذهب أن شهادة الشاهد من طائفة المقتول لوث بوجوب القسامة والقود به ما هو شهادة الشاهد من غير الطائفتين منها بوجوب القود بلا خلاف ومن المعلوم ضرورة أن الغداوة باضعف من هذه بمراتب مانعة من صحة الشهادة وقبولها فكيف بهذه وليس في ضريح ولا في ابن عرفة ما عزا له ما وانما نشأله هذا الوهم والله أعلم من فهمه كلام ابن رشد على غير وجهه فان ابن رشد لما نقل عن ابن المواز تحطته ابن القاسم في قوله الاول انه لا قسامة مع الشاهد الواحد العدل أجاب عن ذلك بأنه يحتمل أن يكون ابن القاسم أراد الشاهد من إحدى الطائفتين ومراعاة بآياتها في القول الآخر الذي وافق عليه الجماعة ان الشاهد من غير الطائفتين فليس قوله الاول بخطا ولا بخلاف لقوله الثاني كلفهم ابن المواز وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة صريح فيما قاله ز وقد اختصره مب كما قال ومع ذلك فلم يستوفه فقد زاد ابن عرفة متصلاً بما نقله عنه من قوله وقول أشهر مائنه لان كونه بين الصفيين لم يرد دعواه الا قوة وزاد بعد قوله من طائفة المدعي متصلاً به مانصه لانه لا يجيز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الخلاف في القسامة مع الشاهد غير العدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا اشكال في عدم القسامة معه وقد قال محمد قول ابن القاسم لا قسامة فيمن قتل بين الصفيين بقول المقتول ولا بشاهد على القتل انه خطأ لانه جل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصفيين بحال وان كان الشاهد الذي يشهد على القتل من غير الطائفتين وتأويل قوله اولى من تحطته اه منه بلقطه وقد نقل أبو الحسن أيضاً كلام ابن رشد هذا وصلى فقال عند قول المدونة في كتاب الديات وليس فيمن قتل بين الصفيين قسامة مانصه عياض معناه انه لم يدع على أحد ولا

أحد من الطائفتين على أحد من الأخرى ثم قال الآن يكون له شاهد على ذلك من غير الطائفتين انظر الاصل والله أعلم

قام شاهد على من قتله ولا أى صف قتله وفي كتاب محمد وسكن فيه الديعة على الفئة التي نازعته وحملوه على التفسير ثم ذكر أنه اختلف هل فيه قسامة أم لا على أربعة أقوال ثم قال مانصه وذكر ابن رشد في البيان أقوالا أحدها أنه لا قسامة فيه بتدمية لأنهم تقاتلوا على دخل وعداوة وقيل لا قسامة لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وهو قول ابن القاسم من رواية سمعون في رسم الجواب من سمع عيسى وقيل إن دعى أو شهد شاهد واحد بالقتل فالقسامة فيه وهو قول ابن القاسم من رواية عيسى عنه في رسم الجواب المذكور وقول مطرف وابن المباحشون وأصبح في الواضحة وقول أشهب في المجموعة قال ابن المواز وإلى هذا يرجع ابن القاسم بعد أن كان يقول لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بدعوى المقتول ولا بشاهد ويحتمل أن يريد بقوله ولا بشاهد إذا كان الشاهد من طائفة المدعى لأنه لا يجوز شهادة أحد من إحدى الطائفتين على أحد من الطائفة الأخرى لأنه يبعد أن تبطل القسامة مع شاهد من غير الطائفتين وأما مع شاهد من طائفة القاتل فيجوز ذلك على الاختلاف في القسامة مع الشاهد الذي ليس بعدل وأما مع شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال أن القسامة لا تكون معه وقد قال ابن المواز في قول ابن القاسم أنه لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين بقول الميت ولا بشاهد على القتل أنه خطأ لأنه حمل قوله على ظاهره من أن القسامة لا تكون فيمن قتل بين الصنفين بحال وإن كان الشاهد الذي شهد على القتل من غير الطائفتين ونأويل قوله أولى من تخطئه صح من كتاب الديات الأولى من البيان من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم أنه منه بلفظه ومن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وقد ذكر ابن يونس واللخمي والرجاسي هذا الخلاف الذي ذكره ابن رشد ولم يقل أحد منهم إن خاص بالشاهد من إحدى الطائفتين بل كلامهم يفيء خلاف ذلك ونص ابن يونس قال مالك أى في المدونة وليس فيمن قتل بين الصنفين قسامة قال سمعون في العتبية عن ابن القاسم لا قسامة فيه وإن شهد شاهد على قتله أو على إقراره قال محمد بن جعفر ابن القاسم عن هذا إلى أنه يقتل بالقسامة من ادعى عليه المقتول وهو قول مالك وابن عبيد الحكم وأشهب وأصبح وكذلك إن شهد شاهد على قتله بعينه وقال مالك في الجماعة يقتلون فينكشفون عن قبيل أو يرجح لا يدرى من فعل ذلك إن فيه العقل على الذين نازعوا أصحابه فتضمن كل فرقة ما أصابت من الفرقة الأخرى وإن كان القاتل أو الجريح من غير الفريقين فقتله على الفريقين جميعا ولا قسامة في ذلك ولا قود قال أشهب وهذا إذا لم يثبت دمه عند أحد بعينه قال ابن القاسم وهو قول مالك أنه لا قسامة في هذا يعني بدعوى الأولياء إن فلا ناقتله وأما لو قال الميت فلان قتلني أو قام شاهد أن فلا ناقتله لكانت فيه القسامة قال أشهب وكذلك لو قام شاهد أن فلا ناقتله فلان بين الصنفين لقتل أهله بلفظه ونص اللخمي وإن كاتبنا غيبين ولم يثبت القتل بينة ولم يكن الأشاهد واحد على القتل أو قال القاتل قتلني فلان أو وجدوه قتيلا هل يكون ذلك لو نابوا عن الأولياء القاتل القسامة والقصاص أو يكون فيه الديعة على الطائفة التي نازعته من غير قسامة فقال في الكتاب لا قسامة فيمن قتل بين الصنفين قال مالك في كتاب محمد أنه فيه الديعة على الفئة التي

(وان تأولوا الخ) قول ز وهو
النظر في الدليل السعي الخ انظر
من فسرهم هذا والذي في جمع
الجوامع هو مانصه والتأويل حمل
الظاهر على المحتمل المرجوح فان
حمل الدليل فصيح أو لما ينظر دليلا
فناسد أو لا شيء فلعب لا تأويل
اه وسلمه شرأه ومحشوه انظره في
مبحث الظاهر والمؤول وقول مب
وانظر اذا قتل أحد الخ سكت عما
اذا قتل أحد من إحدى الطائفتين
الباغيتين معا فظاهر مانه لا يقتل
فيه أحد من الطائفة المنازعة
لطائفتيه أي ولا يقتل الا قاتله ان
علم أو من أقسم عليه لان استظهاره
فيما اذا كان المقتول من الدافعة فان
كان هذا مراده فصيح ما أفاده
كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين
الصورتين والعلة التي علل بها
القصاص وهي قوله لانهم متالون
على ما فيها موجودة في صورتين
وان كان مراده أن ذلك فرض مثال
فقط وان الحكم في صورتين سواء
فيما استظهره مخالف للخصوص
الصريحة كنص الباجي وابن يونس
وغيرهما وقد حكى الجرجاني
الاتفاق على نفي القصاص أي من
جميع الطائفة المنازعة لطائفتيه
وعبارته تشمل صورتين وان كان
موضوع كلامه أو لا في الفرقتين
الباغيتين معا انظر الاصل والله أعلم

قاتلته في أموالهم وكذلك الجراح عقل الجراحة على القصة التي نازعتم فان كان القاتل
أو الجريح من غير الفريقين كان عقله على الفريقين جميعا وقال ابن القاسم اذا قال المقتول
دعي عند فلان لم يقتل به ولم يقسم معه ولو شهد شاهد لم يجز وأجاز القسامة في موضع آخر
في هذين الموضوعين جميعا وقال ابن الجلاب وعن مالك رواية أخرى ان وجوده مقتولا
ينهم ما يوجب القسامة قال الشيخ رحمه الله ولا وجه لمنع القسامة مع الشاهد العبد اذا
كان الشاهد من غير الفريقين وليس ذلك بمنزلة اذا قال قاتلي فلان من غير شاهد لانها
دعوى منه وقدير محيى بذلك غير قاتله لان الكل أعداء له وقد اختلف في هذا الاصل اذا ادعى
القتل على عدوه فمنع للثمة التي بينهم ما أوجب لان تهمته القاتل من العدو أقوى منها على غيره
اه منه بلانظره ونقله من أبيضاوي أني كلام الجرجاني قريبا ان شاء الله وقد وقع لسيدى
نحو ما وقع لمب لكنه لم يذكر كلام ابن عرفة ولا أشار اليه والله الموفق * (تنبيه)
نقل من كلام ابن رشد في رسم الشجرة وقال بعده مانصه وهو كلام حسن على عادته رحمه
الله في الايمان بحسان التحريرات وكلامه هذا كله ملخص مما جاب الشيخ في النوادر من
الروايات الأنا في تخريج القسامة مع شاهد من طائفة القاتل على القسامة مع الشاهد
غير العبد نظر افان في غير العدل المقيس عليه مانعاه وهو الفسق وفي الفرع المقيس ذلك
وزيادة الدفع عن نفسه لاسيما على ما في كتاب محمد من أن ديبته على الفضة التي نازعته وأنهم
جلوه على التفسير لكلام ابن القاسم ولا يتم التخرج لاختصاص الفرع بوصف يصح أن
يكون مانع من القسامة ليس بوجوده في الاصل وحاصله وجوده معارض في الفرع واتفاؤه
من شروط صحة القياس وفيه شيء آخر وهو أن التخرج انما يكون مع اتحاد القاتل في
الفرعين على ما تقرر وابن القاسم لا يقول بالقسامة مع غير العدل كما تقدم عنه في المدونة
اه منه بلانظره وهو كلام حسن وعلم منه انه فهم كلام ابن رشد على ما قلنا من أنه لا خلاف
في الغامضة شهادة الشاهد من طائفة المقتول وكذا من طائفة القاتل لا يخرج بجاعلى قول شاذ
مع كون القياس غير مسلم فساو قع لتو ومب رحمه الله هنا قد علمت ما فيه والله الموفق
* (تنبيه) قول من على ما في كتاب محمد يوههم أنه لم يوجد الا في كتاب محمد وقد رأيت
النصوص الصريحة بذلك عن الموطأ وغيره فلو حذف قوله على ما في كتاب محمد لسلم من ذلك
والله أعلم (وان تأولوا فهدر) قول ز لا التأويل المصطلح عليه عند المتكلمين وهو
النظر في الدليل الخ انظر من فسر التأويل في الاصطلاح بما قاله والذي في جمع الجوامع
هو مانصه والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل الدليل فصيح أو لما ينظر
دليلا فناسد أو لا شيء فلعب لا تأويل اه وسلمه شرأه ومحشوه (كراجعة على دافعة)
قول مب وانظر اذا قتل واحد من الجماعة الدافعة الخ سكت عما اذا قتل واحد من لامن
احدى الطائفتين الباغيتين معا فظاهر انه لا يقتل فيه أحد من الطائفة المنازعة لطائفتيه
لان موقعه واستظهاره فيما اذا كان المقتول من الطائفة الدافعة فان كان هذا مراده
فصيح ما أفاده كلامه لكن يرد عليه أنه لا فرق بين صورتين والعلة التي علل بها القصاص
وهي قوله لانهم متالون على ما فيها موجودة في صورتين وان كان مراده أن ذلك فرض

(متوالية) قلت قال خيتي
 أي نوال أيمان كل واحد من
 الخالفين في نفسها وليس المراد
 نوال الخالفين أيضا فيما بينهم بأن
 يحلف كل واحد أثر الآخر لأنه
 سيأتي أنه يستأنى بالصغير وقد يقال
 أنه لا يذنب قال ولكن في العمد
 يحلف هذا عينا وهذا عينا حتى تتم
 أيمان القسامة ولا يحلف واحد
 جميع ما ينوبه قبل أن يحلف أصحابه
 لأن العمد إذا نكل فيه واحد بطل
 الدم وهو معنى قوله لم يحلفوها
 مردودة عليهم وأما في الخطا فيحلف
 الواحد جميع ما ينوبه قبل أن
 يحلف أصحابه لأن من نكل منهم
 لا يبطل على أصحابه شيئا اهـ وقول
 ز لصون الدماء صوابه لصون
 الأيمان وقول مب بخالف
 ما ذكره مق الخ ليس في مق
 ما يخالفه بل فيه ما هو صريح في
 موافقته وقوله لا للدية الخ غفلة
 علمت عند قوله أو نكلوا في كلام
 ابن رشد من التصدير بطلان الدم
 والدية وعزوه لابن القاسم وابن
 الماجشون وهو الراجح ولذا حمل
 عليه أبو الحسن كلام المدونة وعليه
 اختصر غيره واحد كابن هرون
 وصاحب المعين وقول ز كعشرة
 أميال الخ بـل كعشرة أيام كافي
 النقل وقوله أي كالثلاث الخ بـل
 كالعشرة انظر الأصل

مثال فقط وإن كان الحكم في صورتين سواء فاستظهره مخالف للنصوص الصريحة
 كقص الباجي وابن نونس السابقين وغيرهما وقد حكى الجراحى الاتفاق على نفي
 القصاص وعبارته تشمل صورتين وإن كان موضوع كلامه أولا في الفرقتين
 البايعتين معا ونصه فإن كان الصنفان من أهل العصبة فافتراق عن قبيل أو جريح فإن
 كان من غير الصنفين كالخارج يقيم ما فإن علم قاتله أو جارحه بينة أو بقوله دعي عند فلان
 اقتصر منه في القتل يعني في البينة بلا قسامة وفي الثاني بقسامة ويثبت الجرح بشاهد
 وعين وإن لم يعلم القاتل والجرح فدينه على الفريقين وكذا إذا لم يعلم من أي الفريقين هو
 وإن كان من أحد الفريقين فإن علم قاتله أو جارحه بشاهدين فالقود قول واحد فإن علم
 بشاهد أو قول القتل دعي عند فلان فالذهب على قولين أحدهما أنه يقسم مع ذلك
 وهو مشهور المذهب وهو قول مالك وأكثر أصحابه وهو أحسن قول مالك وابن القاسم
 الثاني أنه لا يقسم مع ما ذكر وعمل عدم قبول قوله دعي عند فلان بالعداوة وليس
 بشيء لأنه يكثر على قاعدة القسامة بالبطلان لوجود ذلك في كل من قال دعي عند فلان
 وذكر ابن وهب عن مالك أن النائرة دليل يحلف معه المجرع ويقص إذا ثبت بينة
 قال أصبغ وزلت حكم فيهما ابن القاسم به إذا ثبت النائرة بشاهد فلا يحلف مع
 الشاهد على القتل ويحلف المدعي عليه ويبرأ وإن لم يعلم قاتله فدية وعلى الطائفة المنازعة
 لطائفته في أموالهم واختلف هل ذلك بقسامة أم لا مشهور المذهب بلا قسامة وهو قوله
 في المدونة والثاني بقسامة وانفقوا على أنه لا يقتل جميع الطائفة المنازعة لأنهم لم يتفقوا
 على قتله وانما تقتل الجماعة بالتألف على القتل وأما من قتل في الصف فائتباع يقتل به المباشر
 وربما يكون فيهم من لا يريد قتل ذلك الرجل ما لدنائه أو ما لمودة بينه وبينه ووجه
 القول باتقاء القسامة أن القتل ربما قتله طائفته وان من غير قصد فإن أقر أحد بقتل
 رجل من غير طائفته فالأولياء مخبرون في قتله باقراره أو أخذ دية من طائفة المقر وان
 زحفت طائفة للآخرى فإن قدرت المطلوبة على الانتصار بالسلطان ولم يفعلوا فهم
 كالزاحفة وان لم يقدروا كما إذا عاجلهم فلينادوهم فإن أبوا فالسيف وبهني ذلك لادية
 عليهم وأما إذا تأولت الطائفتان فلا قود ولا دية ولا قسامة والانفس والأموال هدر إذا
 بقي المال بأيديهم مـ فريد إلى ربه اهـ بلفظه على نقل العلامة ابن عبد الصادق في شرحه وهو
 نص فيما قلناه ونقله بتمامه لما اشتد عليه من التحرير والفوائد والله الموفق (متوالية)
 قول مب لكن قوله فنذهب أيمان من حلف باطلا يخالف ما ذكره مق عند قوله
 بعد بخلاف غيره ولو بعد والخ لم أرفى مق بالحمل المذكور ما يخالف ذلك بل فيه ما هو
 صريح في موافقته وقوله الآن يكون مراده باطلا بالنسبة للقود لا للدية غفلة منه رجه
 الله عن كلام ابن رشد الذي قدمه بواسطة نقل ابن عرفة عند قوله أو نكلوا فإن هذا الذي
 تأوله هو قول أشهب والذي صدر به ابن رشد وعزاه لابن القاسم وابن الماجشون هو
 بطلان الدم والدية وهو الراجح ولذلك حمل عليه أبو الحسن المدونة مع نقله كلام ابن رشد في
 المقدمات الذي اختصره ابن عرفة وذكر المتطعي أيضا مـ بل ما ذكره ابن رشد ونص أبي

الحسن قوله فان نكل واحدا من ولادة الدم الذين يجوز لهم العقوان عضو فلا سبيل للقتل
يريد ولا الى الدية شيخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس بعد ان نقل عن المدونة
مثل ما تقدم مانصه قال محمد فرق مالك بين نكل اولياء عن القسامة قبل القسامة
او بعد ان يحلف جماعتهم فقال ان نكل منهم من له العقوب قبل القسامة فلا قسامة لبقيتهم
ولادم ولادية ويحلف المدعي عليه خمسين عينا ان لم يجد من عصيته من يحلف معه ويحبس
سنة ويضرب مائة وان نكل بعد عين جماعتهم لم يسقط حظ من بقي من الدية ونكل هذا
كعقوه وقاله أصحابه المديون والمصريون الأشهب فقال ذلك سواء نكل قبل القسامة
او بعدها ولم يبق حظه من الدية اذا حلفوا خمسين عينا ورواه عن مالك اه منه بلفظه
وقوله متى أيضا وعلى القول بالبطالان اقتصر غير واحد كابن هرون في اختصار المتبعية
وصاحب المعين ولم يذكر القولين الاولين مع أن المتبعية ذكر الاقوال الثلاثة وانما عولا
والله أعلم على ما قاله قبل حكاية الخلاف بنحو نصف ورقة ونصه قال فضل قال يعي بن
مزين ومعنى ترديد الايمان في القسامة في دم العمد اذا رددت على ولادة الدم أن يحلف كل منهم
عينا عينا فاذا حلفوا كلهم حلفوا أيضا عينا عينا فهذا معنى ترديد الايمان في القسامة في
العمد ولا يحلف كل واحد منهم بدأ ما ينوبه من الايمان قبل أن يحلف صاحبه لان العمد
اذا نكل واحد بطل الدم وانما يحلف كل واحد ما ينوبه قبل أن يحلف صاحبه في الخطالان
من نكل منهم لا يبطل على أصحابه أيمانهم التي حلفوا على معنى نفسه ونحو هذا رأيت
لابن الهندي والعياضى اه من نهايته بلفظها واختصره ابن هرون بلفظ ونحو هذا ذكره
ابن الهندي والفتازي اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام مب والله الموفق (وان
أعجى أو غائباً) قول ز أي ولو بعدت كعشرة أميال سبع فيه عج فانه قال عقب نقله
كلام الرسالة مانصه قوله أعمالها أي ولو عشرة أميال وقول أبي الحسن في شرحها ولو
عشرة أيام خلاف النقول وقوله ولا يجلب لغيرها الا من الاميال اليسيرة كالثلاثة
وما قاربها اه منه بلفظه ولا أدري ما هذه النقول التي زعم انها خلاف ما قاله أبو
الحسن بل النقول شاهدة لابي الحسن قال ابن يونس في ترجمة جامع الدعوى والايمان
من كتاب الشهادة الثاني مانصه فأما القسامة فانه يحلف فيها أهل مكة في مسجددها
وأهل عمل المدينة وبيت المقدس يجلبون الى مسجددها قبل فلو كانوا على عشرة
أيام قال لم أرو وقف مالك عليه ولا شك أن أهل مكة يجلبون الى مسجددها حيث كانوا
وكذلك المدينة وبيت المقدس ولا يجلبون الى سائر البلدان الا مثل عشرة أميال
ونحوها اه منه بلفظه وقال في ترجمة أيمان القسامة ومن يحلفها الخ من كتاب الديات
مانصه قال مالك ويجلب من بأراض المدينة ومكة وبيت المقدس اليها وان كانوا على
عشرة أيام ولا يجلب الى غيرها من البلدان الا من مثل عشرة أميال اه منه بلفظه ونقله
أيضا متى وقال اللخمي مانصه قال مالك يجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس وأما
غيرها فيستخلفون في مواضعهم الا أن يكونوا قرييا من المصر عشرة أميال ونحوها
اه منه بلفظه ونقله أيضا ابن عرفة وسلمه وفي آخر فوازل الدعوى والايمان من المعيار

مانصه وفي مختصر الواضحة ولا يجلب الحالف في الايمان الى غير موضعه الا في القسامة فان
مال كمال ويجلب الى مكة والمدينة وبيت المقدس من كان من أعمالها أو مأهل الآفاق
فيستحلفون في مواضعهم الآن يكونوا قريبا من المصر نحو العشرة أميال ونحو ذلك قال
مالا فأرى أن يجلبوا الى المصر فيحلفون في المسجد اه منه بلفظه وفي تبصرة ابن فرحون
مانصه ويؤتى الى المساجد اثلاثة من عشرة أيام والى سائر الامصار من عشرة أميال
اه منها بلفظها وقال ابن ناجي في شرح الرسالة مانصه قوله ولا يجلب لغيرها الا من
الاميال اليسيرة قال التادلي اختلف في الاميال اليسيرة فقليل ثلاثة أميال وقيل يريد
وقيل عشرة أميال اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام عجم ومن تبعه وفي سكوت نو
ومب عن ذلك ما لا يخفى والله الموفق (والافعل الجميع) ظاهر كلام المصنف وز
عجم وخش ان حالف الجميع متهم فلو طاع أحدهم بحلفها لم يكن وكلام ابن يونس
صريح في أن محل ذلك اذا لم يتطوع أحدهم بحلفها والالم تكمل على غيره فانه قال في أثناء
كلامه على مسئلة مانصه وتحلف كل أخت خمس أيمان وتبقى عيّن تحلفها احدى
الاختين فان تشاح حلفت كل واحدة ست أيمان محمد بن يونس ويحتمل اذا تشاح فحين
يحلف اليمين الباقية أن يقرع بينهما فيماني وقعت عليه حلفها ثم قال بعد كلام مانصه وانما
جبرنا السهم الباقى على احدى الاختين ولم نجبره على الام لان كسر الام ثلث وكسر كل
أخت خمسة أنساع فهو أكثر فاذا طاعت احداها ما جبر عليها والاجبر على كل واحدة
منهما لانهم ما قد تساوتاه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب الديات
نظر من يقع له أكثر تلك اليمين فتجبر عليه مانصه انظر لو كان الكسر متساويا قال عبد
الحق عن بعض الاندلسيين اذا كان حظ الورثة سواء في الدية وانكسرت عليهم عين اقترعوا
عليهم فخر وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا قال عبد الحق
ورأيت في كتاب ابن الجلاب البصري اذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم
ويحتمل أن تجبر على واحد منهم الشيخ اما بالقرعة واما تطوع بها اه منه بلفظه قلت
مراده بعض الاندلسيين والله أعلم ابن أبي زمنين فان المتيطى في نهايته نقله عنه وسلمه
ونصها قال محمد بن أبي زمنين وان كان حظ الورثة كلهم سواء في الدية فانكسرت عين
عليهم اقترعوا عليها فخر وقعت عليه القرعة جبرت عليه وكذلك رأيت لبعض مشايخنا اه
منها بلفظها ونقله مق أيضا ونصه وانما تكمل على الجميع ان تساوا في الكسر فقال ابن
الجلاب واذا كان الكسر متساويا جبرت اليمين عليهم كلهم ويحتمل أن تجبر على واحد منهم
اه قلت ويحتمل أن تجبر على واحد منهم له ليرد بالقرعة كما حكى المتيطى عن ابن أبي زمنين
اه منه بلفظه ثم ذكر كلام المتيطى وقد أعفوا كلهم كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة وسلمه
ونصه وان انكسرت بأجزاء متساوية ففي وجوب تكميلها على كل ذى كسر وحلف
كل منهم منادى من قسم عددها السالم عن الكسر وباقيه يقال لهم عني وانكم عدد ايجلف
بقدر عدد الباقي لابن القاسم وابن رشد عن أشهب ابن رشد مثل أن يكون الورثة ثلاثة
اخوة فيجب على كل واحد منهم ست عشرة عيينا وثلاثين فقال ابن القاسم يجبر على كل

(والافعل الجميع) ظاهره انه لو طاع
واحد بحلفها ولا تكمل حينئذ
على غيره انظر الاصل

واحد منهم الكسر الذي صار في حظه فيحلف كل واحد منهم سبع عشرة عينا وقال
 أشهب يحلف كل واحد منهم ست عشرة عينا ويقال لهم عينو اثنين منك يحلفان عينا عينا
 فان تشاؤوا فحين يحلف ما بقي فرأيت لابن كانه لا يجبر الامام واحد منهم ويقال لهم
 لا تعطوا شيئا الا ان تحلفوا ببيعة الايمان وبشبهه ان يقول أشهب مثل هذا أو يقرع بينهم
 فيها وقاله بعض أهل النظر وساقه على قول ابن القاسم ولا يصح الأعلى قول أشهب اه منه
 بالنظر ولعل بعض أهل النظر الذي أبهمه هو ابن أبي زمين وقد علمت أن المتبسط وغيره
 قبله والله أعلم (ولا يحلف في العهد أقل الخ) قول مب وفيه نظر اذا كثرة خسون رجلا
 الخ موافق في المعنى لقول ز فيما يأتي فان زادوا على خسين لا يراد عليهم الخ ولكن الظاهر
 أنه لا يبنى على المشهور الذي درج عليه المصنف بقوله واجتزأ باثنين طاعنا من أكثر وانما
 يبنى على مقابله وهو قول أشهب وعبد الملك في ابن يونس بعد أن ذكر هذا الخلاف عن
 ابن المواز مانصه وهذا أي قول ابن القاسم أحسن من قول أشهب وكما يحلف الخمسون
 عن يني والكبير عن الصغير فكذلك يحلف الاثنان عن بقيتهم اه منه بلفظه فهو يفيد
 أن حلف الخمسين عن يني كحلف الاثنان عن الباقي والله أعلم (ووزعت) قول ز
 وتدخل القرعة عند المشاحة أصله لعج وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن حلف
 الجميع هو الاصل كما تقدم في نقل ابن يونس عن ابن المواز ونقل النوادر أقوى في الدلالة
 على ذلك ونصها ومن كتاب ابن المواز ان كان الاولياء في العهد سوا في العدد كالاخوة أو
 الاولاد أكثر من خمسين أو أقل فذهب ابن القاسم أن يمين رجلين منهم خمسين عينا ينم ما
 سواء يجوز وينوب عن يني ولا يحلف أقل من رجلين ثم القتل الى جميعهم أو العقوم
 حلف ومن لم يحلف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل مق ويدل على ذلك أيضا
 أن ابن رشد حكى في المقدمات الخلاف في الاجتزأ بالخسين من أكثر نقله عنه ابن عرفة
 ومق وسلماه وبأني لفظهما على الاثرو به تعلم أن قول ز ولا يراد عليهم افيه نظران حل
 على ظاهره وان حمل على أن معناه أن القاتل اذا طلب الزيادة عليها لا يجاب لذلك صح
 ولكنه بعيد من صنيعة لان القاتل لا يجاب للزيادة اذا طاع اثنان من أكثر فتأمل (واجتزأ
 باثنين طاعا) قال مق مانصه وظاهر كلام المصنف أنه يجتزأ باثنين من أكثر منهم ما
 سواء كان عدد الاولياء خمسين أو أكثر أو أقل ومثله نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي فيه خلافا وظاهر
 ما نقل في المقدمات أن الاجتزأ باثنين من أكثر منهم ما على خلاف فيه انما هو اذا لم يكونوا
 أكثر من خمسين وأما ان كانوا أكثر من خمسين فلا بد من حلف خمسين عينا عينا وهل
 يجتزأ بالخسين من أكثر منهم قولان وهو أيضا ظاهر ما نقل في النوادر من قول غير ابن
 القاسم في المجموعة وكتاب ابن المواز اه منه ثم نقل ما أشار اليه من كلام النوادر والمقدمات
 وقال في آخر ما نقله عن المقدمات مانصه ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول أنه لا بد أن
 يحلف جميعهم وان زادوا على الخمسين والالم يستحقوا الدم اه منه بلفظه * (تنبيه) *
 قول مق عن ابن رشد ورأيت لابن القاسم في كتاب مجهول الخ كذا وجدته فيه وهو

(ولا يحلف في العهد أقل الخ) قول
 مب اذا كثرة خسون الخ الظاهر
 أنه انما يبنى على مقابل قوله واجتزأ
 باثنين طاعا الخ في ابن يونس ما يفيد
 ان حلف الخمسين عن يني كحلف
 اثنين عن الباقي والله أعلم (ووزعت)
 قول ز لا يراد عليهم الخ فيه نظر
 وقوله وتدخل القرعة الخ أصله لعج
 وانظر من قاله وعبارة الأئمة تفيد أن
 حلف الجميع هو الاصل (واجتزأ
 الخ) أي ولا كلام للقاتل وظاهره
 الاجتزأ باثنين سواء كان عدد
 الاولياء خمسين أو أقل أو أكثر ومثله
 نقل ابن شاس وهو ظاهر ما نقل في
 النوادر من قول ابن القاسم في كتاب
 ابن المواز وصوبه ابن المواز وحكي
 فيه خلافا انظر الاصل

خلاف ما لابن عرفة ونصه فان طاع اثنان يحمل الحسب جاز عند ابن القاسم وقال المغيرة
 وأشهب وابن الماجشون انه لا بد أن يحلفوا كلهم ومن لم يحلف منهم فهو كسكوله وان زاد
 عددهم على خمسين فاتفقوا أنه ان حلف منهم خمسون أجزأهم ورأيت لابن الماجشون
 أنه لا بد أن يحلف كل واحد منهم عينا عينا والالم يستحقوا الدم في كتاب مجهول اه منه
 بلفظه فنسب ذلك لابن الماجشون لابن القاسم ولابن الماجشون عزاء ابن فرحون في
 تبصرته ونصها ولو كان عددهم أكثر من خمسين اجتزى منهم بخمسين على مذهب ابن
 القاسم وأشهب وعن ابن الماجشون أنهم يحلفون كلهم عينا عينا اه منها بلفظها والله
 أعلم (ومن نكل حبس حتى يحلف) قول ز فان طال أزيد من سنة ضرب مائة وأطلق
 كافي الجلاب فيه نظرم وجوه أحدها أن الجلاب لم يحد الطول بعزاه له ثانيها أن
 الجلاب لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد مع ذلك حبس سنة ونص الجلاب فان نكل
 المدعون الدم عن القسامة وردت الايمان على المدعى عليهم فنسكوا حبسوا حتى يحلفوا
 فان طال حبسهم تركوا على كل واحد جلد مائة وحبس سنة اه منه بلفظه ثالثها ان
 حله كلام المصنف على ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف مختاره في ضيق وقدره على هذا
 قوله ومب قال الاول فالاولى حل كلامه عليه اه وقال الثاني وعليه ينبغي أن يعمل
 كلامه هنا اه قلت بل يجب حل كلامه على ذلك لانه الراجح كادلت عليه النقول قال في
 المدونة مانصه فاذا حلف خمسين عينا برى وان نكل حبس حتى يحلف ثم قالت قال مالك
 والمتمم باندم اذا ردت عليه اليمين لا يبرأ حتى يحلف خمسين عينا ويحبس حتى يحلفها اه منها
 بلفظها قال أبو الحسن مانصه وظاهر قوله حبس حتى يحلف أنه يحبس أبدا وقيل بنفس
 النكول يلزمه العقل وقيل اذا طال سجنه أطلق اه منه بلفظه وعلى ما في المدونة اقتصر
 ابن نونس وزاد انه قول مالك وأصحابه ونصه قال مالك واذا وجبت القسامة بقول الميت أو
 بشاهد على القتل فردت الايمان على المدعى عليه فانه يحلف هو وولاه أنه ما قتله فان نكل
 ههنا حبس حتى يحلف أو يقر فان أقر قتل وهذا قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وفي
 المتفق مانصه فرع فاذا قلنا انه يحبس الى أن يحلف فان حبس وطال حبسه فقد روى
 القاضي أبو محمد يخل سبيله وفي العتبية والموازية يحبس حتى يحلف قال ابن المواز فقد
 اتفقوا على هذا ان نكل سجن أبدا حتى يحلف اه منه بلفظه وقال الخمي مانصه واختلف
 اذا نكل فقال مالك وابن القاسم يسجن حتى يحلف وقال أشهب اذا نكل سجن عليه دية
 المقتول وأرى أن يكون الاوليا بالخيار فان أحبوا حبس أبدا حتى يحلف أو يأخذوه بالدية
 ويضرب مائة ويحبس عاما اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا بعد نقله كلام الموازية ولم
 يزد على ذلك شيئا فهو لا جماعه لم يذكروا ما حل ز عليه كلام المصنف ولم يذكروا أيضا
 المتبطل ولا صاحب المعين ونص المتبطل في نهايته واختلف اذا نكل عن اليمين فقال ابن
 القاسم يسجن أبدا حتى يحلف وقال أشهب ان طال سجنه وأيس أن يقر أو يحلف كانت
 عليه الدية في ماله اه منها بلفظها * (تنبيهات الاول) قال نو بعد ذكره كلام ز

(ومن نكل حبس الخ) قول ز
 عن الجلاب فان طال أزيد من سنة
 الخ فيه نظرم وجوه أحدها ان
 الجلاب لم يحد الطول الثاني انه
 لم يقتصر على ضرب مائة بل زاد
 حبس سنة وقد ذكر خش نصه
 الثالث ان حمل المصنف على
 ما للجلاب خلاف ظاهره وخلاف
 مختاره في ضيق وقول مب عن
 ضيق لان من طلب منه أمر الخ
 يرد عليه مسئلة الطلاق المتقدمة
 في قوله في الشهادة فان نكل حبس
 فان طال أى كسنة دين وقول
 مب وعليه ينبغي الخ بل يجب
 لانه الراجح كادلت عليه النقول انظر
 الاصل

مانصه هذا أحد أقوال ثلاثة ابن الحاجب الخ وهو يوههم أن مانقله من كلام ابن الحاجب
 و ضيغ فيه التمهيد الذي ذكره ز وليس كذلك لكن في كلام ضيغ ما يشهد
 لذلك فإنه قال عند قول ابن الحاجب فان نكل فتلاثة الحبس حتى يحلف خمسين عيناؤه
 أن يستعين والدية والحبس حتى يحلف أو يطول اه مانصه أي فان نكل المدعى عليه على
 القول بتوجيه اليمين عليه في المسئلة ثلاثة أقوال تصورهما من كلامه ظاهر وأظهرها
 الاول لان من طلب منه أمر يسجن بسببه فلا يخرج الا بعد حصول ذلك المطلوب وقوله
 في القول الثاني والدية أي في ماله والقول الثالث جار على مسائل الطلاق والعق اه منه
 بلفظه فقد صرح بأن الطول هنا كالطول في الطلاق والعق ونحوه يؤخذ من كلام
 أبي الحسن فإنه قال متصلا بما قدمناه عنه أنفاما نصه الشيخ وهذه أشبه شي بمسئلة
 المرأة تقيم على زوجها شاهد بالطلاق اه منه بلفظه * (الثاني) * سلم جس و تو
 و مب كلام ضيغ السابق وهو مشكل من وجهين أحدهما ان تعليله المذكور
 يقتضي أن ذلك مطرد مسلم في كل مسئلة مسئلة وليس كذلك فان مسئلة الطلاق التي
 أشار اليها الخ لا في فيها تميز وقد ذهب هو نفسه فيها على خلاف هذا اذ قال في باب
 الشهادات فان نكل حبس فان طال دين اه ثانيهما ان كلامه هذا صريح في أن النكول
 هنا وهناك حكمهما واحد فيجري في كل ما جرى في الاخر فيجري على قول أشبه هنا
 أنه يلزمه هناك الطلاق بالنكول وهو كذلك وهو مصرح به عن أشبه وقد نقله
 المتطبي وغيره في ترجمة باب التداخي في الطلاق الخ من اختصار ابن هرون مانصه وان
 نكل عن اليمين ففيها أربعة أقوال أحدها انها تطلق عليه رواه ابن أبي مريم عن مالك وبه
 قال أشبه اه محل الحاجة منه بلفظه واذا سلم أنهم مساو فستوجه على المصنف اعتراض
 بأنه تناقض كلامه في مختصره اذ ذهب هنا على قول وهناك على قول وليس ذلك من عادته
 بل عادته أن يقتصر على الرابع أو يشير اليهما معا ان استويا عنده في الترجيح كما هو معلوم
 وكلام المعين يفيد أن ما اعتمد المصنف في الشهادات خلاف المعتد فانه قال في الفصل
 الثاني عشر من ترجمة باب ما جاء في الطلاق مانصه فان نكل الزوج عن اليمين ففي المذهب
 أربع روايات احدها أنه يحبس أبا حتى يحلف أو يطلق والى هذا يرجع مالك قال
 بعض الموثقين وبهم هذه الرواية القضاء وقال بعضهم يسجن عاما فان حلف والأطلق
 ودين اه منه بلفظه لكن ما ذكره عن بعض الموثقين مخالف لما في اختصار ابن هرون فإنه
 قال بعد ما قدمناه عنه يسير مانصه فرع فاذا قلنا يحبس فقيه ثلاثة أقوال عن مالك
 أحدها أنه يسجن أبدا أو يحلف والثاني اذا طال سجنه دين وترك والطول في هذا القول
 موكل الى اجتهاد الامام والثالث أنه يسجن عاما فان حلف والدين وترك وبه القضاء اه
 منه بلفظه ولولا أن المصنف في توضيحه علل ما قاله هنا بما ذكر لا يمكن أن يجاب عن هذا بأن
 الدماء أعظم من الفروج ولذلك قالوا في القول الثالث هنا انه اذا أطلق بعد الطول يضرب
 مائة ويسجن سنة ولم يقل أحد بذلك في الطلاق اذا أطلق بعد الطول ولو حل كلام المصنف
 هنا على ما حله عليه ز سلم من هذا ولكن يرد عليه أنه مخالف ان ذلك لكلام الأئمة السابق

فأما له والله أعلم * (الثالث) * ظاهر كلام اللخمي وغير واحد أنه على قول أشهب بلزوم
 الديعة في ماله تلزمة عاجلا بلا سجن وقد تقدم التصريح بلزوم العقل له عاجلا في كلام
 أبي الحسن وهو خلاف ما تقدم عن المتطفي ونحو ما له في المعين ونصه اختلف اذا نكل
 فقال ابن القاسم بسجن أبا حنيفة بخلاف وقال أشهب ان طال سجنه ويئس منه أن
 يقرأ ويخلف كانت الديعة في ماله اه منه بلفظه (بلا استعانة) قول مبه هو قول
 مطرف الخ لما نقله ابن عرفة عن ابن رشد قال عقبه مانصه قلت ذكره ابن حارث رواية له
 والشيخ قولاه ورواية اه منه بلفظه ونقله غ وقد أول أبو الحسن المدونة فحملها
 على خلاف ظاهرها ونصه قوله فاذا حلف بسجن يميناري يريد ان لم يجد من يخلف
 من ولائهم اه منه بلفظه وقد نبه عليه في ضيق ولكنه قال قبل ذلك مانصه الاول
 نفي الاستعانة ابن عبد السلام هو مذهب المدونة فسلم جزم ابن عبد السلام بأنه مذهبها
 وقال بعد ذلك القولين الآخرين مانصه الاول أظهر ولا يخفى وجهه اه ووجهه
 هو ما في ح عن ابن رشد والله أعلم (من واحد يعين لها) قول ز وكذا اذا حملوا صخرة عظيمة
 الخ ما عراه للشارح عن النص مشبه في ابن عرفة فانه قال عن ابن حارث مانصه اختلفوا
 في ثلاثة حملوا صخرة رموها على رجل فقتلوا به او قام بذلك شاهد واحد فقال ابن القاسم
 لا يقسم الاعلى رجل واحد وقال سحنون على جميعهم اه ثم قال وعلى الاول يقسمون
 لما ت من خبره لا من خبرهم قاله محمد وابن عبد دوس وابن حبيب عن ابن القاسم اه منه
 بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام ز أن الحكم ما ذكره ولو كانوا لا يقدرون على حملها
 الا باجتماعهم وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عرفة وظاهر ما نقله عن ابن عرفة عن الشيخ أبي
 محمد عن ابن القاسم وأشهب في الموازية والمجموعة من قوله ليس لا ويا أنه ان يقسموا ويقتلوا
 الاعلى واحد اه منه بلفظه ولم يقيد ابن عرفة بشئ وهو أيضا ظاهر المدونة ولم يقيد
 ابن يونس بشئ ولكن في ضيق وقيد ابن رشد هذا الخلاف بأن يحتمل موته ان يكون
 عن أحدهم وان لم يحتمل ذلك كما لو رموا عليه صخرة لا يقدر بعضهم على رفعها فلا خلاف
 انهم يقسمون عليهم م كلهم ثم يقتلون من شاؤ منهم اه منه بلفظه ونقله جس وسامه
 وكلام ابن رشد هذا هو في سماع عيسى من كتاب الديات والمصنفات له بالمعنى وقد نقله
 أبو الحسن بلفظه عن رد قول المدونة في كتاب الديات أو حملوا صخرة ففرضوا بها رأسه وعاش
 بعد ذلك أياما أو كل وشرب ثم مات فالورثة أن يقسموا على واحد أيهم شاؤوا أو يقتلوا اه
 ونصه وذكر ابن رشد الخلاف هل يقسمون على جميعهم ثم يقتلون من شاؤا أو يقسمون
 على واحد بعينه ثم قال وهذا الاختلاف إنما هو اذا احتمل أن يكون مات من فعل بعضهم
 دون بعض فأما اذا لم يحتمل ذلك مثل أن يلقوا عليه صخرة وهم جماعة تعاونوا على رفعها
 اذا لا يقدر بعضهم على ذلك فلا اختلاف عندي أنهم يقسمون عليهم كلهم ثم يقتلون من شاؤا
 منهم وان كان ظاهر ما في المدونة أنهم لا يقسمون الاعلى واحد منهم م فلا ينبغي أن يحتمل
 على ظاهره لا ند بعيد وقد قيل انهم يقتلون كلهم بالقسم اذا كان القتل على هذا الوجه
 وهو قول سحنون وقد كان من مضى يقتلون بالقسم انما النذر جميعا حتى كان معاوية بن

(من واحد يعين لها) قول ز كافي
 الشارح الخ مثله في ابن عرفة وقول
 مبه ظاهر ق انه خلاف الخ
 قد يقال ان ظاهر ق انه تقسيم
 والاقوال مثلا وانظر خلاف هذا
 لابن رشد الخ ولكن الظاهر أنه
 خلاف المشهور وليس الممسك مع
 القتال باعظم جرما من الذين حملوا
 صخرة وطرحوها على شخص ولا سيما
 ان كانوا لا يقدر على حملها الا
 باجتماعهم وقد نقل كلام ابن رشد
 هذا عند قوله فيما مر قتلني فلان
 وقال عقبه وهو قريب انظره ولا بد
 والله أعلم

أبي سفيان أو عبد الملك فصار لا يحكم بالقسامة الأعلى واحد فرأى ذلك مالك وأصحابه وقع
هـذا في كتاب ابن مخنون وفي الموطأ ما يرتد ذلك وهو قول مالك ولم يعلم قسامة كانت قبل
الأعلى رجل واحد صح من سمع عيسى من كتاب الدييات الأول اه منه بالفظه وهو يشيد
أن ابن رشد إنما قال ذلك من عند نفسه تفقه الآن من قبله صرحوا بذلك ولم يختاروا فيه
كأقوله هـ عبارة ضيغ ومع ذلك فلم تفقه هـ قول ابن رشد إذا احتمل أن يكون مات من فعل
بعضهم هـ مع أن الموضوع أنهم هـ حملوها كلهم فالقوها عليه فالموت إنما وقع من الصخرة
الملقاة عليه من جميعهم هـ في صورتين ولذا والله أعلم لم يقيد الشيخ أبو محمد ولا غيره من
قدمنا ذكرهم ذلك بشئ وكذا أطلق النعمي أيضا ونصه قال ابن القاسم في ثلاثة نفر حملوا
صخرة فضر بها رجل ضرب واحدة فعاش به ذلك أياما كل وشرب وتكلم
ثم مات منهم لا يقسمون الأعلى واحد ثم قال وأنكر ذلك مخنون ورأى أنه إذا كان الضرب
واحدا كالذين حملوا صخرة فالقسامة على جميعهم والعمد والخطأ في ذلك سواء ثم قال قال
الشيخ رحمه الله أما إذا كان الضرب واحدا حملوا صخرة فتمدوه به أو سقطت من أيديهم
وكان خطأ ومات فانهم لا يقسمون المات من تلك الضربة ويقص في العمد من جميعهم
وفي الخطأ على عواقلهم كلهم اه منه بالفظه وقول ابن رشد وإن كان ظاهر المدونة الخ
قد علمت أنه ظاهر غيرهما فلا خصوصية لها بذلك وقوله حتى كان معاوية بن أبي سفيان
أو عبد الملك الخ في ابن عرفة مانصه ولا ابن عبدوس أن المغيرة يقول تقتل الجماعة بالقسامة
وكذلك كان في الزمن الأول حتى كانت أيام معاوية وعلى اه منه بالفظه وقوله وفي الموطأ
ما يرتد ذلك مثل ما في الموطأ نقله ابن يونس وسماه ونصه قال في المجموعة ولم يعلم قط قسامة
كانت الأعلى واحد اه منه بالفظه وقول مب ظاهر في أنه خلاف المشهور الخ قد
يقال إن ظاهر في أنه تقييد والاول فالاول من لاوا تظن خلاف هذا ابن رشد ولكن الظاهر
أنه خلاف المشهور وليس الممسك مع القاتل باعظم جرمان الثلاثة الذين حملوا صخرة
وطرحوها على شخص ولا سيما كانوا لا يقدر على حملها إلا باجتماعهم وقد نقل ح
كلام ابن رشد هذا فيما مر عند قوله قتلني فلان الخ وقال عقبه مانصه وهو غريب اه ثم
نقل عن ابن الحاج أن الخلاف والاقوال الثلاثة التي في التدمية على متعدد هي جارية
في مسئلة الامسالك نفسها راجعه ولا بد وهو يفيد ما قلناه والله أعلم (فرع) إذا فرغنا
على المشهور فلم يحضر من قام عليهم اللوث الا واحد في ابن عرفة مانصه الشيخ لابن
حبيب عن أصبغ من روى بدمه نقرأ فأخذ أحدهم فسجن وتغيب الباقيون وطلب الأولياء
إبقائه حتى يجردوا من غاب فيختار من يقسمون عليه وقال المسجون أما أقسمتم على والا
أطلقتموني فذلالة وبستان في به قدر ما يطلبون ويرجى الظفر بهم ويتلوم لهم في ذلك فان
تم التلوم ولم يجردوا قيل للولاء أقسموا على هذا واقتلوه ثم ليس لكم على من وجدتم من
الباقيين الا ضرب مائة وبعين سنة وأن يحلف خمسين عينا فان نكل سجن حتى يحلف قال
ولهم صلح المسجون على مال ثم لهم القسامة على من شأوا من الباقيين وبعين المصالح
سنة بعد ضربه مائة اه منه بالفظه ومثله في ضيغ عن أصبغ أيضا والله تعالى أعلم

*** (الباغية) *** قول مب هل يجوز لهم أن يدفوعا عن أنفسهم قصور في تذكرة القرطبي عن ابن المنذر ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل دون ماله فهو شهيد وبهذا يقول عوام أهل العلم أن للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله إذا أريد ظلمه للأخبار التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص منها وقتا من وقت ولا حال من حال الا سلطان فان أهل العلم كالجتمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عليه ومحاربه لا يخرج عليه للأخبار الدالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما يكون منهم من الجور اه وقال في فتح الباري قال ابن المنذر والذى عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر اذا أريد ظلمه من غير تفصيل الا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالجمعين على استثناء السلطان للأخبار الواردة بالصبر على جوره وترك القيام عليه اه وفي سنن المهديين لق قال الطرطوشي في سراجيه يعطى السلطان ما يطلب من الظلم ولا ينزع في ذلك قال أبو عريفي عهده ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى منازعته في ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والاثرة فقالوا الصبر على طاعته أولى وأوجب وأحرى قال عياض وأحاديث مسلم كلها حجة على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم أطعهم وإن أخذوا ماله وضربوا ظهره وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وجاعة من أهل العلم أن للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله إذا أريد ظلمه قال ابن المنذر الا السلطان ان لم يمكنه أن ينفع نفسه وماله الا بالخروج عليه فإنه لا يخرج للأخبار التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اه قلت وزاد أبو عري عقب ما تقدم عنه مائنه والاصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهين وأولاهما بالترك اه وقال العلامة ابن زكري على الحديث المتقدم مفهوم ماله أن النفس والدين (٧٨) والحرم أخرى وظاهر اطلاقه الفرق بين القليل والكثير وهو مذهب الجمهور

*** (باب الباغية) ***

قول مب وانظر اذا كلف الامام أو نائبه الناس بمال ظالما الخ فيه أمور أحدها ان ما توقف فيه منصوص عليه لغير واحد ثانيها أن ما استظهره خلاف المنصوص ثالثها ان ما استدلل به وقوله انه صريح لا دليل له فيه ويظهر لك دليل الاولين بحجب كلام الناس قال الامام القرطبي في التذكرة آخر فصل من باب الأمر بالصبر عند القتال الى آخره مائنه وقال ابن المنذر ثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل دون ماله

وقسده بعض المالكية بماله بال قال القرطبي وسبب الخلاف هل هذا من باب النهي عن المنكر فلا فرق أو من باب دفع الضرر فقيده بالكثير لا بد من ظن انه يغني قتاله شيئا والا فلا وهذا أيضا بالنسبة للصوص وأما الحكم فلا يجوز رفع

اليدهم لانه يؤدي الى منكر أعظم اه وما ذكر النووي قول بعض المالكية المذكور قال وهذا ليس بشئ والاصواب ما قاله الجاهيل عموم الحديث اه وفي رواية للنسائي من قتل دون ماله مظلوما فله الجنة وفي أخرى من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ان جاء رجل يريد أخذ مالي قال فلا تعطه مالك قال أرأيت ان قاتلني قال قاتله قال أرأيت ان قاتلني قال فانت شهيد قال أرأيت ان قتلته قال هو في النار وروى الامام أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن حبان مرفوعا من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد قال النووي والمدافعة عن الحرم واجبة بلا خلاف وفي المدافعة عن النفس بالقتل خلاف والمدافعة عن المال جائزة غير واجبة فقوله صلى الله عليه وسلم فلا تعطه أي لا يلزمك أن تعطيه وقوله صلى الله عليه وسلم في الصائل هو في النار أي أنه يستحق ذلك وقد يعني عنه الا أن يكون مستحلا لذلك بغير تأويل فإنه يكفر والله أعلم وقال ابن المنذر على جواز قتال المحارب عامة العلماء قال الأبي يعني بالخوارج لا عم من الواجب والمنسوب لان مال كاجل جهادهم جهاد أو أقل أمره التذب اه وقول مب فان تعريف ابن عرفة الخ يقتضي أن بين نفي البغي وجواز الدفع تلازم وليس كذلك والظاهر ما اقتضاه تعريف المصنف وانه مقتضى تعريف ابن عرفة أيضا لان أخذ المال ظلمة معصية من جهة الأخذ وكذا من جهة الدافع لانه من باب التعاون على الاثم والظلم كما ذكره في ضيح في مسئله دفع الزكاة للجائر في صرفه فان لا الواجب حينئذ جدها والهروب بمأمن اه ومثله لز قتلته وقد قال ح مائنه واعلم انه لو خرجت لا منع حق بل لظلم كاهم بمعصية فليست بباغية كما يفهم من كلام ابن عرفة اه نعم يحرم عليهم ان كانوا غير باغية فرفع اليدهم وان كان جارا ظالما كما تقدم وفي الرسالة والطاعة لأئمة المسلمين من ولادة أمرهم وعلمائهم قال الشيخ جس بعد أن حكى قولين للفسرين

قوله تعالى واولى الامر منكم هل المراد بهم العلماء العاملون بعلمهم أو هم أمراء الحق وهم الحكام العاملون بأمر الله تعالى وأمر السنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نصه وجع المصنف بين التفسيرين لأنه لا بد من طاعة العلماء والأمر بذلك تحصل حراسة الدين وسياسة الدنيا ولو جوب طاعة أولى الأمر شروط أشار لها في المراسد بقوله

شروطه التي اتفقا ذكرها * حرملكف وعدل ذكرها * وقس رثى سالم الادراك * والنطق بحكي ذلك كل حاكي وزد على ذلك للجمهور * وصف الشجاعة مع التدبير والاجتهاد في القروع والاصول * وبسط تفريع الامامة يطول قال الشيخ يوسف بن عمر بن توفرت في نفسه الشروط المعتبرة وجبت طاعته ظاهر او باطنا ومن أطاعه بظاهره دون باطنه فهو عاص قال وأما ولاية الجور فلا تجب طاعتهم إلا أن يخاف منهم القتال والتزاع تجب طاعتهم اه وقال في روح البيان وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله والرسول وجوب الطاعة فانهم الاصوص المتغلبة لا خذهم أموال الناس بالقهر والغلبة اه وقال في شرح المراسد بعد نقله ما تقدم عن الشيخ يوسف وقال بعض شراح نظم الضرير على قوله ولا تحل طاعة الامام الخ يشير الى أن طاعة الامام انما تكون في المعروف فان أمر بمنكر فلا طاعته له وهذه قوله ارتضاها أبو الحجاج هنا وقد قيل بخلافها لقوله عليه السلام اسمع وأطع وان جلد ظهرك وأخذ مالك فتحصل لنا في هذه المسئلة قولان أحدهما ما اختاره الامام هنا الحديث لا طاعة لمخلوق الخ والقول الآخر وجوب السمع والطاعة له ما أقام الصلاة وان جلد وأخذ المال ثم قال وقد قال الامام أبو الحجاج بعده هذا باب تحريم القيام على الإمام فإذا حرم القيام عليه فكيف يقول قبل ذلك لا طاعته له فهذا ظاهر التعارض الآن يجمع بين الدليلين بأنه ان ظلم فلا تحل يدك من بيعته وطاعته وان أمره أن تظلم فلا تطعه (٧٩) بقلبك ولا بفعلك إلا أن يكرهك على ما أمره

به بما هو أعظم كالأمر بالقتل على شرب الخمر فتطيعه بالفعل دون القلب اه وهذا كله يقتضي تقييد قول المصنف خالف الامام بالعدل خلافا لقول هوني ولو جازرا وان كان ما قاله هو ظاهر المصنف فتأمل والله أعلم وقول مب وهو

فهو شهيد وقدر وينا عن جماعة من أهل العلم انهم رأوا قتال الاصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وقادة ومالك والشافعي وأحمد واسحق والنجم قال أبو بكر وهذا يقول عوام أهل العلم ان الرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أراد ظملا للخيار التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخص منها وقتا من وقت ولا حال من حال الا السلطان فان جماعة أهل العلم كالجمعة عين على أن من لم يمكنه أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج عن السلطان ومحاربه أنه لا يجاربه ولا يخرج عليه للاخبار

صريح ما يأتي أي عند قوله فللعديل الخ فيه نظران ضمير فادفعه انما يعود على الظالم القائم كما هو صريح سياقه لا على الظالم المقوم عليه كما فهمه مب والله أعلم وقول ابن عرفة في غير معصية يشمل المكروه فتجب طاعته فيه وقال القرطبي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم انما الطاعة في المعروف يعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فلا أمر بمكروه فلا يظهر جواز مخالفتهم كما بالحديث لان المكروه منكر إلا أن يخاف على نفسه منه فله أن يقتل اه بخ وليس في وجوب طاعته في المنسوب والمباح وكذا في المكروه على ما لابن عرفة تقديم أمره على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لان وجوب طاعته فيما ليس بمعصية بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وقال السيوطي في شرح سنن أبي داود على حديث انما الطاعة في المعروف قال الخطابي هذا يدل على أن طاعة الولاية لا تجب الا في المعروف وأما غيره فلا طاعة فيه قال السيوطي أمر الامام تابع فان أمر بواجب وجبت طاعته أو عند دواب نذبت ولم تجب وان أمر بمباح لم يجب ولم يندب أو بمكروه كرهت طاعته فيه أو بحرام حرمت ومن الجهال الآن من يظن أن طاعة الامام واجبة في كل شيء يأمر به وهذا جهل يؤدي الى الكفر فان من رأى تقديم أمر السلطان على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الشرع كفر ومن رأى أن أمر السلطان بحرام أو بمكروه يحمله فضلا عن أن يوجهه كفر اه نقله شارح المراسد وسيله والله أعلم وقال محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في حلية الابرار وشعار الاخيار ومما يتأكد النهي عنه والتحذير منه ما يقوله العوام وأشباههم في هذه المكوس التي تؤخذ من بيع وشراء ونحوها فانهم يقولون هذا حق السلطان أو عليك حق السلطان ونحو ذلك من العبارات المشتهرة على تسميته حقا ولا زما ونحو ذلك وهذا من أشد المنكرات وأشنع المستحذات حتى قد قال بعض العلماء من سمى هذا حقافهوكا فخر خارج عن مله الاسلام والعصم انه لا يكره الا اذا اعتقده حقا مع علمه بأنه ظلم فالصواب أن يقال فيه المكس أو ضريبة السلطان أو نحو ذلك من العبارات وبالله التوفيق وأما المعصية فلا تحل طاعة أحد فيها الحديث الامام أحمد

عنك ما أقاموا الصلاة وحديث صلوا خلف كل بر وفاجر وحديث ولا تنازع الأمر أهله وحكي ابن مجاهد الإجماع على أنه لا يقام عليه ورتب قيام الحسن وابن الزبير وأهل المدينة على نبي أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدرا الأول على الحجاج وتاولوا حديث ولا تنازع الأمر أهله بأنه في أئمة العدل وأجاب الجمهور بأن القيام على الحجاج لم يكن مجرد الفسق بل لما غلب من الشرع وظاهر من الكفر ويبيعه الأحرار وتفضيله الخليفة على النبي وقوله المشهور المنكر في ذلك وقيل كان الخلاف في ذلك أولا ثم وقع الاتفاق على أنه لا يقام إلا المراد منه اه ثم قال ابن زكري ويقتضيه من كلام ابن عرفة في شمله أنه انما يقام على الكافر اتفاقا والقاسق على أحد القولين فيمن ظنت القدرة عليه وأما إذا تحقق العجز فانه لا يجب على الأول ويحرم على الثاني ويجب على المسلم أن يهاجر من أرضه إلى غير هاهو قد صرح بهذا الأئبي وفي شرح المقاصد ومن صار اماما بالقهر والغلبة يغزل بان يقهره آخر ويغلبه اه وقول مب وأما بعهد الامام الخ في تفسير سورة الاحقاف من صحيح البخاري عن يوسف بن ماهك أنه قال كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فخل يذكري بن يدين معاوية لكي يسابع له بعداً به فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيأ فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه الخ وفي رواية الاسماعيلي فاراد معاوية أن يستخلف يزيد فكتب إلى مروان بذلك فجمع الناس فخطبهم فذكري بن زيد ودعا إلى بيعته وقال ان الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رايأ حسنا وأن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر فقال عبد الرحمن ما عي الأهرقليته وللإسماعيلي أيضا فقال مروان سنة أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمن سنة هرقل وقيصر وعند أبي يعلى وابن أبي حاتم فقال أي عبد الرحمن هرقلية إن أبابكر والله ما جعلها في أحد من ولده ولا من أهل بيته وما جعلها معاوية إلا كرامة لقوله وابن المنذر أجمعتم بها هرقلية يتابعون لابنائكم اه فيجب أن يكون العهد بحسب الأصلح للإسلام وأهله وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأما بتغلبه الخ قال رأس العارفين في حواشيه على البكي لان التغلب (٨١) والشوكة يتطرق منها ضرر ومفسدة أشد فيجب

ارتكاب الاخف ويتجنب الأشد وتعتقد بالتغلب ولا يجوز الخروج عليه لما يتطرق منه الفتنة والفساد وقيل سلطان غشوم خير من فتنة تدوم وقال أيضا ان كان الامام ذا قهر ولكنه محمل بالمراد أي من تنفيذ

أريد ظلماً من غير تفصيل الآن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالحجيين على استثناء السلطان للإشارة الواردة بالأمر بالصبر على جوره وترك القيام عليه اه منه بلفظه وقال ق في سنن المهتدين مانصه قال ابن العربي في سراجيه في حديث الدين النصيحة أما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنأوجه منها تعظيمه وطاعته والرضا بحكمه قال وأما النصيحة للسلطان فهو نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب له ما يجب لرسول الله

(١١) رهوني (ثامن) الأحكام وحفظ حدود الإسلام وانتصاف المظلوم من الظالم لعدم اعتناؤه بذلك من فسقه ويجرى فيه حكم الفاسق ثم قال والتغلب اغيا يكون مع القدرة والشوكة اه يخ من شرح المراسد وقول مب وأهل الحل والعقد الخ قال اليفرنى واختلاف في أقل من تتعقده على غائية أقوال أحدها إلى الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وامام الحرمين انهم اتفقوا على صلح لهاب بعد رجل واحد من أهل الحل والعقد اذا كان عالما بالكتاب والسنة موصوفاً بالعدالة والورع والمعرفة اذا عقدها من هذا وصفه وجب على الناس طاعته والافتلا تعقله ثم ذكر بنية الأقوال ثم قال وأصح هذه المذاهب مذهب الأشعري اه وقول مب وكونه قرشياً قال في شرح المراسد مانصه وعند ابن خلدون القرشية متعقلة المعنى لا تعبدية قال لان القرشي هو الذي تجتمع له الكامة بخلاف ما إذا ولي غيره ونحوه عند ابن العربي الخاتمي بل فسرهما تفسيراً معنوياً اه وما ذكره مب من شروط الامامة هو نص أبي المعالي في اللمع وزاد عقبه فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة تلقاها الخلف عن السلف وفيها ما تكمل به هداية المسترشدين ويقع به الاتباع في أصول الدين اه وقال في ارشاده ومن شرائطه أن يكون مهتدياً إلى مصالح الأمور وضبطها ذات النجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور ذارأي مصيب في النظر للمسلمين لا تزوعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتسكيل المستوجب الحدود ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة بجماعا قال ومن شرائطه الورع والعدالة وكيف يتصدى للامامة من تردها ته اه * (فائدة) * قال في شرح المراسد قال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله في شرح الترمذي على حديث من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله قال ابن الخازن في كتاب نزهة الاخيار في شرح محاسن الاخبار المراد منه أن الله نصب السلطان لينفذ أوامره فإذا كرمه الإنسان أكرم من نصبه فيكرمه الله وبالعكس وأهانته في ترك أوامره في الطاعات وأكرامه في مسارعة أمره في طاعة الله وقيل من نظر إليه بعين الاكرام والتعظيم فذلك علامة تعظيم الله تعالى والله

بكرمه بذلك وكذا الكلام في الاهانة وفيه دليل على تحريم قتال السلطان العادل والخروج عليه اه وفي الجامع الصغير له من حديث أحمد في مسنده عن ثوبان والطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير عن فروع استقيموا القريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا لكم فضعوا سيوفكم على عواتقكم ثم أييدوا خضراءهم يعني دماءهم وسوادهم والدم العدد الكثير اه قلت قال المناوي في شرحه أي استقيموا لهم بالطاعة ما أقاموا على الدين وحكموا فيكم بحكمه ثم قال ثم أييدوا أهل كواخضراءهم أي سوادهم ودماءهم يعني اقتلوا جواهرهم وفرقوا جمعهم وللعديت تمة وهي فان لم تفعلوا فكونوا حرائن أشقياء تأكلون من كد أيديكم وورعوا المواف لحسنه ولعله لا اعتضاده اه منه بلفظه وقال العزري أي استقيموا لهم بالطاعة مدة استقامتهم على الاحكام الشرعية فان خالفوا الاحكام الشرعية فضعوا الخ أي أييدوا القتالهم اه وأخرج ابن عدي في كامله وتبعه الذهبي في ميزانه ان معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه بعد المنبر يوم الجمعة فقال في خطبته أيها الناس ان المال مالنا والقي فيتنا فمن شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا فلم يجبه أحد فلما كان في الجمعة الثالثة قال مثل مقالته فقام اليه رجل فقال كلا يا معاوية ان المال مالنا والقي فيتنا ومن حال يننا وبينه حاكنا اه الى الله باسيا فمافنازل معاوية فارسل الى الرجل فادخل عليه فقال القوم هلك الرجل ففتح معاوية الابواب فدخل عليه الناس فوجدوا الرجل معه على السرير فقال معاوية ان هذا أحيائي أحياء الله تعالى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون أئمة بعدى يقولون فلا يرتد عليهم قولهم تتأخرون في النار كائنة احم القرود واني تكلمت أول جمعة فلم يرتد علي أحد فكتبت أن أكون منهم ثم تكلمت الثانية فلم يرتد علي أحد فقلت في نفسي اني من القوم ثم تكلمت الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فرد علي فأحيائي أحياء الله فخرجت أن يخرجني الله منهم فاعطاه وأجازه وقال الشيخ جس وفي الاحياء (٨٣) اعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغي ان يستحقروا ان كان ظالما فاسقا

قال الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة ويزيد علي النبي صلى الله عليه وسلم لاجرمه زائدة لكن لعله حادثة بأوجه منها الصبر على أذاه ويدعي له عند فساد به صلاحه وفيه اذا غفل وقال الطرطوشي في مزاجه يعطى السلطان ما يطلب من الظلم ولا ينازع في ذلك قال أبو عمر في تهذيبه ذهبت طائفة من المعتزلة وعمامة الخوارج الى منازعته في ذلك قال وأما أهل الحق وهم أهل السنة والاثرفقوا الصبر على طاعته أولى وأوجب وأحرى

قال عمرو بن العاص رضي الله عنه امام غشوم خير من قسنة تدوم وقال النبي صلى الله عليه وسلم سيكون عليكم أمراء يفسدون وما يصلح الله تعالى بهم ثم أكثر فان أحسنوا فلهم الاجر وعليكم الشكر

وان أساءوا فلهم الوزر وعليكم الصبر وقال سهل رحمه الله من أنكر امامة السلطان فهو زنديق ومن دعاه السلطان فلم يجبه فهو مبتدع ومن أتاه بغير دعوة فهو جاهل وسئل أي الناس خير فقال السلطان فقيل كآري ان شر الناس السلطان فقال سهل ان الله سبحانه في كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال المسلمين ونظرة الى سلامة ابدالهم فيطلع في صحيفته فيعقر له ذنوبه وكان يقول الخشب السود المعلقة على أبوابهم خير من سبعين فاصا أي واعظا بصون اه وفي الدباج عن قريوس بن العباس الثقفي القرطبي قال سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سابعة ساعة من نهارة اه وفي سراج المولود عن الفضيل جور ستين سنة خير من هرج سنة وفيه عن علي كرم الله وجهه امام عادل خير من مطر وبل وأسد حطوم خير من سلطان ظالم وسلطان ظالم خير من قسنة تدوم وقال سهل أيضا الخليفة ان كان غير صالح فهو من الابدال واذا كان صالحا فهو القطب الذي تدور عليه الدنيا تلهي القوت فأتلا يعني ابدال المولود اه وكذا يعني قطانية الملك وأحسن من هذا كله ما في قواعد الشيخ زروق ان الامام أحد بن خنبل كان يقول السلطان اذا كان صالحا فهو أحسن من صالح الامة وان كان فاسقا فاصالح الامة خير منه وهو قول عدل قاله في نزعة الحادي وقال الازري في شرح البرقم عند قولها محمد سيده الكونين والنقلين الخ مانعه لا يلتفت لقول من قال ان الرجل اذا استخلف كتب له الحسنات وعقر له عن السيئات فقد سأل المنصور ما لك عن هذه المسئلة فقال له يا أبا عبد الله بلغني ان الخليفة اذا استخلف كتب له الحسنات وعقر له عن السيئات فقال له مالك يا أمير المؤمنين أيهم أفضل نبي خليفة أو خليفة غير نبي فقال له المنصور من اجتمعت له النبوة والخلافة أفضل قال له مالك فقد قال الله تعالى لنبيه داود عليه السلام يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فخام بالدليل على أن الخليفة كغيره وكيف لا وعمر بن يقول لو هلكت شاة بشرط الفرات لظننت ان الله سائل عنها عمر وروي أن عمر بن عبد العزيز

لما بوع بالخلافة اكثر من البكاء حتى خنقته العبرة فقبل له في ذلك فقال كيف لا يبكي وليس على وجه الارض اليوم واحد الاوله على حق اه . مج . وقال في سراج الملوك دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فقال يا ابن شهاب ما حديث يحدثنا به اهل الشام قال وما هو يا امير المؤمنين قال حدثونا ان الله تبارك وتعالى اذا استرعى عبد رعية كتب عليه الحسنات ولم يكتب عليه السيئات قال كذبوا يا امير المؤمنين اني خليفة اقرب الى الله تعالى ام خليفة ليس بنبي قال بل نبي خليفة قال فانا احدثك يا امير المؤمنين بما لا تشك فيه قال الله تعالى لنبيه داود يا داود انا جعلناك خليفة الى الحباب يا امير المؤمنين فهذا داود عبد الله لنبي خليفة فاطنك بخليفة غير نبي فقال الوليد ان الناس ليغرو تناعن ديننا اه ثم قال فيه جاء في التفسير أي عن ابن عباس من اتباع الهوى أن يحضر الخصمان بين يديك فتوذن أن يكون الحق للذي لك منه خاصة اه وتقدم في باب القضاء حديث عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة وجور ساعة في حكم أشد من معاصي ستين سنة وفي سراج الملوك مانصه وليس فوق السلطان العادل منزلة الانبياء مرسل أو ملك مقرب كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة الشرير لان شره يعم كما أن خير الاول يعم وكان بالسلطان العادل تصلح البلاد والعباد وتثال الزلي الى الله تعالى والقوز بحجة المأوى كذلك بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد وتعرف المعاصي والاثام وتورث دار البوار انظر تمامه في الباب الخامس منه ثم قال فيه فحقيق على كل رعية أن ترغب الى الله تعالى في اصلاح السلطان وأن تبدل له نصحه وتخصه بصالح دعائها فان في صلاح العباد والبلاد وفي فساد العباد والبلاد وكان العلماء يقولون اذا استقامت لكم أمور السلطان فاكثروا حمد الله تعالى وشكروه وان جاءكم منه ما تكرهون فوجهوه الى ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه باثامكم اه وروى الطبراني في الكبير والوسط واسناد الكبير حسن عن ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة (٨٣) وحديث قام في الارض بحقه أرخى فيها من مطر

قال عياض وأحدث مسلم كلها حجة على ذلك ا قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم وان أخذوا مالك وضربوا ظهره وكذلك نقل ابن المناصف عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وجماعة من أهل العلم أن الرجل أن يقاتل عن نفسه وماله اذا أريد ظلمه قال ابن المنذر الا السلطان ان لم يمكنه ما أن يمنع نفسه وماله الا بالخروج على السلطان فانه لا يخرج الا بخيار التي فيها الامر بالصبر على ما يكون منهم من الجور والظلم وترك قتالهم اه منه

أربعين ص باحا ومن سراج ابن العربي وعن الفضيل وابن المبارك كلمة بدعسة من الجود والابتار على أنفسهم للامة قالوا كانت لنا دعوة مستجابة لجعلناها في السلطان يعين لما فيه من صلاح العامة

واستقامة الامر وسلامة ذات الدين ومن الطرطوش عن سلف هذه الامه لو كانت عندنا دعوة مستجابة لجعلناها الا في السلطان وعن الفضيل لو نظرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب الطعام ثم دعوت الصالحين وأهل الفضل والاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا ندع ربنا أن يوفق ملوكنا وسائر من يلي علينا وجعل اليه أمرنا اه وفي النصيحة الزروقية وقد أوصى الله الى بعض الانبياء أن الله لا اله الا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدى فن أطاعني جعلتهم عليه رجة ومن عصاني جعلتهم عليه نعمة فلا تشغلوا أنفسكم بسبهم ودعوني أعظفهم عليكم وقال سفيان من دعا الظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه اه وقال العلامة ابن زكري في شرحه اوعن الشيخ أبي الحسن الشاذلي رضى الله عنه قال بت ليلة في هم من أمر المسلمين من قتل الترك هل أدعوا عليهم أم لا فرأيت أستاذي رجه الله يقول قوم أجعل لهم فاصبروا واشكروا وارضوا وسلوا وفوضوا وتوكلوا واتقوا واحسنوا ولا تمنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين أقدير اغير الله تريدون أم حكم غير حكمه تلتسون ومن أحسن من الله حكم القوم يوقنون قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون يؤذون ويظلمون وما أقل استجبالهم ودعاهم على الظالمين لمعرفتهم لرب العالمين وان دعاهم داع فباذن الله لا عن ضيق وسخط لقضاء الله اه وقوله وقال سفيان الخ ذكره في الاحياء في كتاب آداب الكسب على أنه حديث قال العراقي في تحريجه لم أجده مرفوعا وانما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت من قول الحسن ونص الاحياء ما دعاؤه للظالم فلا يحل الا أن يقول أصلح الله أو وقفك الله للخيرات أو طول الله عمره في طاعته وما يجرى هذا المجرى وأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء واسباغ النعمة وما في معناه فغير جائز قال صلى الله عليه وسلم من دعا لظالم الخ اه ومعناه ظاهر فان بقاء الظالم مادام متصفا بالظلم مستلزم لوقوع المعصية اه قلت الذي وجدته في آخر كتاب آداب الكسب من الاحياء هو مانصه وقد جاء في الخبر من دعا لظالم الخ وفي الحديث ان الله يغضب اذا مدح الفاسق وفي حديث آخر من

أكرم فاسقا فقد أعان على هدم الاسلام اه و قول النصيحة وقد اوحى الله الخ مثله في سراج الملوك عن مالك بن دينار قائلا وجدت في بعض الكتب يقول الله تعالى اني أنا الله ملك الملوك الخ الا انه قال ولكن توبوا الى أعطفهم عليكم وفيها أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ما سبق قوم أميزهم الا حر مواخير اه وفي الجامع الصغير والكبير لا تسبوا السلطان فانه في الله في أرضه خرجه البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح قال المناوي والعزري في الله أي ظله يا أوي اليه كل مظلوم وسنده ضعيف اه وقال الحفني في الله أي ظله أي كائلا للجامع الاستراحة بكل اه وفي ق قال أبو عمر في تهيمه في قوله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولأئمة المسلمين قال ان أوجب ما يكون هذا على من واكاهم وجالسهم وكل من أمكنه نصيح السلطان لزمه ذلك قال مالك وذلك اذا رجا أن يسمع قال أبو عمر والادعاء لهم فانهم كانوا يهونون عن سب الامراء ثم نقل بسنده كان الاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يهونون عن سب الامراء اه وفي الجامع الصغير من حديث ابن النجار عن عائشة رضي الله عنها مرفوعة لا تشغلوا قلوبكم بسب الملوك ولكن تقرؤوا الى الله تعالى بالدعاء لهم يعطف الله قلوبهم عليكم وفيه أيضا من حديث الطبراني في الكبير عن أبي أمامة مرفوعة لا تسبوا الأئمة وادعوا اليهم بالصالح فان صلاحهم لكم صلاح قال المناوي والعزري أي لا تسبوا الامام الاعظم ونوابه وان جاروا ولدعوا الخ اذهبهم حراسة الدين وسياسة الدنيا واسناده حسن اه وقال أبو المواهب الشيخ العارف الرباني سيدي عبد الوهاب الشعراني في لواحق الانوار القدسية والعهود المحمدية مانصه وقد سمعت سيدي عليا الخواص يقول بلزل الحق تعالى ناظر الى هذه الامة المحمدية بعين الرعاية والحفظ من الآفات ظاهرا وباطنا وانما سلب عليهم الحكم بالجور والظلم ليحير تعالى خلال ما فرطوا فيه من العبادات وربما كانت البلايا والحن في حقهم أنفع لهم من الصدقات والخيرات وأكثر أجرا وثقل في موازينهم اه * (فائدة) * قال أبو عمر في تهيمه كتب ابن مروان (٨٤) لعبد الله بن عمر أن يبيع الخجاج قال لان فيك خصالا تصلح معها الخلافة وهي

بلطفه وأما قوله وهو صريح ما يأتي لابن عرفة على سحنون فأشار به الى ما نقله عنه عند قوله فللعدل قتالهم من قوله مانصه الآن يريد بنفسك ومالك فادفعه عنهم الخ فهو غنلة منسرحه الله لان الضمير في قول سحنون فادفعه للظالم القائم على الامام الظالم لا للامام الظالم نفسه وذلك ظاهر بأدنى تأمل والله الموفق (فرقة خالفت الامام) أي مطلقا والعدالة انما هي شرط في جواز قتالهم ولذلك أطلق هنا وقد بعدد * (فائدة) * في سنن

الجل والغيرة والى جفا به ابن عمر سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير اللهم ان ابن مروان يعيرني بالجل والغيرة والى فلو وليت وأعطيت الناس حقوقهم وقسمت بينهم فيهم أي حاجة لهم حينئذ الى

مالي فيجأوني ولو أني جلست اليهم بحالهم فقضيت لهم حوائجهم لم يبق لهم حاجة في شيء فيعرفون غيري وما من قرأ كتاب الله وعظ به يعني اه نقله في وسيله ومعلوم ان أقوال الحساد المنية على مجرد الحسد لا أثر لها في نقص المحسود بل هي في الحقيقة دالة على كماله وان أقوال الناقصين في الكاملين شاهدة بكاملهم كما قيل واذا أتتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بأني كامل

فلا يلزم من وصف عبد الملك ابن عمر بذلك وعدم انكار ابن عمر رضي الله عنه ذلك أن يكون كذلك في الواقع فان سخاهم رضي الله عنه وزهده أشهر من أن يذكر وفي العتبية ان ابن عمر كان له غلام وبرذون فقال يوما للغلام كيف أصبحت فقال أصبح الناس كلهم بخيرا إلا أنا وأنت وهذا البرذون فقال له اذهب فأنت حر ابن رشد هذا كما جاء عنه انه كاتب غلامه باز بعين ألف درهم فأدى خمسة عشر ألفا من على حره فقال له انسان أمجنون أنت أنت ههنا تعذب نفسك وابن عمر يشتري الرقيق عينا وشمالا وبعتهم ارجع اليه فقل قد عجزت فجاء اليه بصحيفته فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهذه صحيفتي احمها فقال لا والله ولكن احمها أنت ان شئت فحمها فافاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أي ولدي قال هما حران فأعتقهم خمسة جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب من المدونة وروى انه انتهى عدد من أعتقه ألف رأس وانه حبس ألف رأس واعتمر الف عمرة ووج ستين حجة اه وفي الاصابة للعفاظ بن جبران أصحاب نجد الحر وروى مروا بابل لابن عمر فاستاقوها فخا الراعي فقال له احتسب الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انقلت منهم لانك أحب الي منهم فاستخلفه خلف فقال اني احتسبتك معها فاعتقه فقبل له بعد ذلك هل لك في ناقتك قال لا فباعت في السوق فاراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقة وانه اعتق جارية كان يحبها وقال سمعت الله يقول

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان عبد الله بن جعفر أعطاه في نافع سبعة آلاف درهم أو ألف دينار فقل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو حر وأن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعاما كثيرا كان عند ابن عمر لما شبع منه بعد أن يجده أهلا وان ابن عمر مر براع فقال هل من حزمة فقال انما هي لمولاي فقال له قل له ان الذئب أكلها فقال فأين الله فاشترأ ابن عمر والغنم وأعتقه ووهبها له وأن ابن مسعود رضي الله عنه قال ان أملك شباب قرش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وفي الاستيعاب عن جابر بن عبد الله ما منأ أحد الامالت به الدنيا ومال به ما خلا عمر وابنه عبد الله اه ومثله في الاصابة وبالله التوفيق (لمنع حق) من زكاة أو حكم من أحكام الشريعة قاله ح (فللعدل الخ) قلت قال في شرح المراسد مانصه ابن عبد السلام بجواز عانة الأئخف ظلما على الأثقل كالنهيك للاموال والبضائع على المنتهك للدماء اه ووزانه جواز عانة الأئخف مفسدة متطرفة على الأشد ثم قال ويجوز الدفع عن الأئخف ضررا ومفسدة القتال معه يدفع ما هو أشد انظر آخر الجهاد من ابن عرفة و طخ رحمه الله تعالى اه فخرم بما قاله عز الدين وعليه نقول المصنف فله عدل أي ولو بالاضافة (٨٥) لغيره فتأمل والله أعلم (كالكفار) قول ز خلاف

ما عند ابن بشير قلت بل ما عند ابن بشير هو الذي جرم به ابن جري في قوانينه ولم يحك فيه خلافا وقد ذكر في ديباجاته أنه اذا سكت عن حكاية الخلاف في مسئلة فذلك في الاكثر مؤذن بعدمه فيها اه وقول ز ومثل الباغية الخوارج ابن يونس افترض الله قتال الخوارج ثم قال بعد كلام وان كانوا يظلمون الوالي الظالم فلا يجوز لك الدفع عنه ولا القيام عليه ولا يسعك الوقوف عن أهل العدل كان هو القائم أو المقوم عليه قال عياض الخدر المأمون الى محاربة بعض بلاد مصر وقال للحارث بن مسكين ما تقول في خروجنا هذا قال أخبرني ابن القاسم عن مالك أن الرشيد سأل عن قتال أهل دهل فقال ان كانوا اخرجوا الظلم

المهتدين لق مانصه ومثل سهل بن عبد الله التستري أي الناس خير قال السلطان قيل كنأرى أن شر الناس السلطان قال مهلا ان الله في كل يوم نظرتين نظرة الى سلامة أموال الناس ونظرة الى سلامة أبقارهم فيطلع الله في صحيفة السلطان فيغفر له والخشبات المعلقة على أبوابهم خير من سبعين واعظا يعظون ومن سراج ابن العربي روى عن الفضيل وابن المبارك كلمة بديعة من الجود والايثار على أنفسهم باللامه لانهم ما قالوا كانت لنا دعوة مستجابة فجعلناها في السلطان يعينان لما فيهما من صلاح العامة واستقامة الامر وسلامة ذات البين ومن الطرطوشي عن الفضيل لو ظفرت بيت المال لاخذت من حلاله وصنعت منه أطيب طعام ودعوت الصالحين وأهل الفضل من الاخيار والابرار فاذا فرغوا قلت لهم تعالوا نذهب معكم فلو كان يوفق ماؤنا وسائر من يلي علينا وجعل اليه امرنا اه منها بلفظها وفي الديباج لما عرّف بقرعوس بن العباس بن قرعوس النقي القرطبي مانصه قال قرعوس هذا سمعت مالكا والنوري يقولان سلطان جائر سبعين سنة خير من سائبة ساعة من نهار اه منه بلفظه وقرعوس بالقاف والراء والعين والسين المهماتين بينهما ما واولم يتعرض لضبطه وقد ذكر له في القاموس وزنين ولكن المعنى آخر ونصه القرعوس كقرعوس وزينور الجبل الذي له سنان اه منه بلفظه فلعيل هذا منقول من أحد الوزنين ويحتمل غير ذلك والله أعلم (لمنع حق أو خلع) قول ز لا حدس مئين اعتبر مفهوم العلة فلذلك قصر على هذين الشيئين وعليه فالحد غير جامع لخروج الصورة المتقدمة عن القرطبي وغيره وتصويب مب مال المصنف

السلطان فلا يحل قتالهم وفي تفسير القرطبي عند قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة لا ينبغي للناس أن يتسارعوا الى نصره مظهر العدل وان كان الاول فاسق لان كل من يطلب الملك يظهر من نفسه الصلاح حتى يتمكن فيه ودخل خلاف ما أظهر اه من ق وفي النصيحة الكافية وقال صلى الله عليه وسلم الكلام في الفتنة دم يقطر اه وفي الجامع الصغير اياكم والفتن فان وقع اللسان فيها مثل وقع السيف رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال المناوي باسناد ضعيف ووجهه أن وقع اللسان يجزى الى وقع السيف اخر اه وفي ق وسأل ابن نصر مالكا عن الفتنة بالاندلس وكيفية المخرج منها اذا خاف الانسان على نفسه فقال مالكا ما أنا فأتكلم في هذا بشي فاعاد الرجل الكلام عليه وقال اني رسول من خلقي اليك فقال له مالكا كف عن الكلام في هذا ومثلوا نالك ناصح ولا تجب فيه ولا بن محرز في تبصرته من شارك في عزل انسان وتولية غيره ولم يأمن سفلت دم مسلم فقد شارك في سفلت دمه ان سفلت ونقل ابن رشد والمتطبي وغيرهما من شارك في قتل مسلم ولو بشرط كلمة لقي الله يوم القيامة وبين عينيه مكتوب آيس من رحمة الله قال ابن العربي قوله وأن لا تنازع الامر أهله يعني من ملكه لا من يستحقه فان الامر فيمن يملكه أكثر منه فممن يستحقه فالصبر على ذلك أولى من التعرض

واستشهاده بما لابن عرفة عن مكنون تقدم ما فيه * (تنبيه * وقائدة) * في ق عن
 أبي عمر مائنه وكتب ابن مروان الى عبد الله بن عمر أن بائع الجعاج قال لان فيك خصالا
 لا تصلح معها الخلافة وهي الخلل الخ وهذا الكلام باطل لا يسع أهل الفضل ذكره بلسانه
 فآخرى أن يسطره أحد منهم في الكتب بيناته الآن يفعل ذلك لينبسه على بطلانه
 وليس في جواب ابن عمر رضي الله عنه المذكور هنا في ق تقرير لما قاله عبد الملك
 ابن مروان بل ذلك لتواضعه رضي الله عنه والافساده وزهده في الدنيا واعراضه عنها
 أشهر من أن يستدل عليه بدليل وها أنا ذا كرنبذ من ذلك ففي رسم أوصى من سماع
 عيسى من كتاب الجامع مائنه فيما يحكي من فضائل عبد الله بن عمر قال وذ كر عن حفص
 ابن عمر أيضا أن عبد الله بن عمر كان له غلام قد سماه برذون يحطب عليه ويسقي عليه الماء
 ويركب عليه ابن عمر في حاجة أن ناسه قال فدخل الغلام يوما فقال يا فلان كيف أصبحت
 فقال أصبح الناس كلهم بخيرا أنا وأنت وهذا البرذون قال فقال له اذهب فأنت حرافقة
 قال القاضي هذا كما جاء عنه أنه كتب غلامه يقال له شرفا باريين ألف درهم فخرج الى
 الكوفة فكان يعمل على حجر له حتى أدى خمسة عشر ألفا فجاءه انسان فقال له أنجئون أنت
 أنت ههنا تعذب نفسك وعبد الله بن عمر يشتري الرقيق عينا وشمالا ويعتقهم ارجع اليه
 فقل قد عجزت فجاه اليه بصحيفة فقال يا أبا عبد الرحمن قد عجزت فهد بصحيفة المحبة فقال
 لا والله ولكن المحبة أنت ان شئت فجاهها ففاضت عينا عبد الله بن عمر ثم قال اذهب فأنت
 حر فقال أصلحك الله أحسن الى ابني قال هما حران قال أصلحك الله أحسن الى أمي
 ولدي قال هما حران فاعتقهم خمسة جميعا في مقعده وقعت هذه الحكاية عنه في المكاتب
 من المدونة وروى عنه انه انتهى عدد من أعتق من العبيد ألف رأس وانه حبس ألف فرس
 واعتمر ألف عمة ورجل ستمائة منه باقظه وقال الحافظ بن حجر في الاصابة مائنه
 أخرج السراج في تاريخه وأبو نعيم من طريقه بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال مر
 أصحاب نجدة الحروري بابل لابن عمر فاستأقواها فجاء الراعي فقال يا أبا عبد الرحمن احتسب
 الابل وأخبره الخبر قال فكيف تركوك قال انضلت منهم لأنك أحب الى منهم فاستحلفه
 بخلف فقال اني أحتسبك معها فاعتقه فقيل له بعد ذلك هل لك في ناقتك القلانية تباع في
 السوق فأراد أن يذهب اليها ثم قال قد كنت احتسبت الابل فلاي فعل أطلب الناقة ومن
 طريق عبد الله بن أبي عثمان قال أعتق عبد الله بن عمر جارية كان يحبها وقال سمعت الله
 يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال وأخرج البيهقي من طريق عاصم بن محمد
 العمرى عن أبيه قال أعطى عبد الله بن جعفر في نافع لعبد الله بن عمر سبعة آلاف درهم
 أو ألف دينار فقيل له ماذا تنتظر فقال ما هو خير من ذلك هو حر ثم قال وقال عبد الرزاق
 أخبرنا معمر عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال لو أن طعما كثيرا كان عند ابن عمر لما
 شبع منه بعد أن يجده أهلا ثم قال وعند البيهقي من طريق يزيد بن أسلم مر ابن عمر براع
 فقال هل من جزرة ليس ههنا بها قال يقول له ان الذئب أكلها قال فأتى الله فاشترى ابن
 عمر الراعي والغنم وأعتقه ووهبها له وقال في الاصابة أيضا قبل هذا مائنه وفي الزهد لاجد

لأفساد ذات الدين اه وقد سلم كلام
 المصنف ح وق وغ وغيرهم
 خلافا لطني ومب والله أعلم
 (ولا ترفع رؤسهم بأرماع) قلت
 ما قرره به تت ومن تبعه هو ظاهر
 المصنف أو صريحه وهو حافظ حجة
 فلا يعدل عنه بمجرد كون ابن بشر لم
 يذكره بل ولو وجد نص بخلافه
 الآن يوجد اتفاق أو ترجيح فتأمل
 والله أعلم (واستعين بسلاحهم الى
 كغيره) أي كغير السلاح من سائر
 أموالهم وهذا نص في النوادر عن
 ابن حبيب وابن الماجشون ولم يذكر
 غيره فهو المذهب ويقع في نسخ
 بمالهم وهو عندى تصحيف والله
 سبحانه أعلم اه من غ (وان
 آمنوا الخ) قلت وأما مع عدم
 الا من من عودهم فقال الابن قال
 مالك ان خيف عودتهم قتل جر يجمعهم
 واتبع منهم زههم وقتل أسراهم
 وسببت أموالهم يعني مع فرض كون
 الامام عدلا أو أخف فسقا قاله في
 شرح المراسد (أناف نفسا) في
 وقت دفعة عن نفسه والاضمن كما
 في من عن النوادر

* (الردة) * أعاذنا الله وإياكم جميع المسلمين منها (بصرى الخ) قال من كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح بكفره وهو شامل لثال ز (أو لفظ يتضمنه) قلت مثال ز الأول مبنى على تكفير المجسمة وفيه خلاف شهرنا نظر الفرق في الفرق ١٤ ومثله انكار صفات المعاني أما انكار (٨٧) المعنوية فكفر بلا خلاف (وسحر) قول ز

عن ع ج وليس منه ما يفعل للعطف الخ هو أحد قولين وليس هو على إطلاقه في أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى مانصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال ابن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصوصية قال البرزى وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد أو ما إذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه (أه) شك الخ) قلت قول ز وهو لمن

من طريق ابراهيم التختى قال قال عبد الله يعنى ابن مسعود إن أملك شباب قرين لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وأجرجه أو الطاهر والذهلى في فوائده من طريق ابن عون عن ابراهيم التختى عن الاسود بن عبد الله بعناه فوصله اه منها بلفظها وقال أبو عمر فى الاستيعاب مانصه قال جابر بن عبد الله ما من أحد الا مالت به الدنيا وما لها ما خلا عر وابنه عبد الله اه منه بلفظه وذ كر نحوه الحافظ بن حجر فى الاصابة ونسبه لابي سعيد بن الاعرابى بسند صحيح قال وهو فى الغيلا نيات والماملات عن سالم بن أبى الجعد عن جابر اه منها بلفظها فواجب كيف ينسب الى الجمل من هذه نبذة يسيرة من ما ذكره الحسنة الشهيرة (ولم يضمن متأول أئلف) قول ز حال بغيه ظاهره ولو أتلفه فى غير وقت دفعه عن نفسه وليس كذلك فى النوادر مانصه ولا قودى الجراح فى هو لا موما أصابهم فى دفعهم عن أنفسهم فهدر الا أن تكون منهم غارة وفساد على غير وجه دفع ظلم ولا امتناع فيلزمهم فيه القود والقصاص والمال اه منه بلفظه على نقل من وأبى على والله سبحانه أعلم

(باب الردة) *

أعاذنا الله وجميع المسلمين منها قول مب فى تمثيله بهذا الصريح نظر الخ يشهد لما قاله ز من أن قوله عزير ابن الله من الصريح قول من مانصه وبالجملة كل نصريح بخلاف ما علم كونه من الدين ضرورة فهو صريح بكفره اه منه بلفظه (وسحر) قول ز وليس منه ما يفعل للعطف الخ هذا أحد قولين ثم ليس هو على إطلاقه فى أجوبة سيدى عبد القادر القاسمى أنه سئل هل يجوز لمن كانت زوجته مكر وهه أن يستعمل لها العطف والالفة لاجل الضرورة أو لا يجوز كما قال بعض الأئمة لأن ذلك يؤدى الى انقلاب الطبيعة فأجاب بما نصه أما ما ذكر مما يستعمل بين الزوجين فقال أبو محمد بن أبى زيد أرجو خفة الكتابة بما لا يستنكر من قرآن أو غيرهما بين الزوجين من اعراض أو خصوصية ولا شطط فى ذلك قال البرزى وفي الطرر خلافه وهذا كله حيث لا يدخل ضرر على العقل تشويش أو فساد وأما إذا كان ذلك فهو حرام من غير خلاف اه منها بلفظها (أو بتناسخ الارواح) قول ز وما قاله فى المحلين الى أن تصل اللجنة والتار يخالف لتت ما قاله قت هو الذى فى ح بأبسط منه وقوله ويمكن الجمع بينه الخ لم يظهر لى وجهه فتأمل (لا بأمانه الله كافرا) قول ز ووجه ما للعلما أن فيه تنفى الموت على ذلك لا اخبار بأنه كذلك قال شيخنا ج قال شيخنا الذى يظهر أن من تنفى الكفر كافرا لانه لا يتناه حتى يكون كافرا اه من خطه طيب

بالعرب أو بسقوط العبادات عن بعض الاولياء أو مجرد عرفانا كثر من القرآن أو زاده أو غيره أو قال ليس عجزا اه بخ (لا بأمانه الله كافرا) قول ز فيه تنفى الموت الخ قال ج عن شيخه الذى يظهر أن من تنفى الكفر كافرا لانه لا يتناه حتى يكون كافرا اه وقول ز لانه رضى بما يختاره الخ قال ج الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم يرضه لانه لو رضىه لم ادعاعليه به وكأنه دعا عليه بالعقوبة. وعبر بالمزوم عن اللازم اه وهو ظاهر ان لم يقل له ذلك مكافاة على احسان والله أعلم

الله تراه وقول ز فيكفر لانه رضى الخ قال شيخنا الظاهر أن هذا لا يكون كافرا ولم يرخصه
لانه لو رخصه لما دعا عليه به وكأنه دعا عليه بالعقوبة وعبر بالزوم عن اللازم ﴿قلت هو
ظاهر أن قال له ذلك في خصوصية بينهما وفي صنعه له شيئا معيبا غيظا عليه وأما على غير ذلك
كدعائه له مكافأة على إحسان أحسنه إليه فلا فتأمل (وفصلت الشهادة فيه) قول ز
كشاهد عليه أنه قال لم يكلم الله موسى تكليما الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر
لان المعنى لم يتفق ﴿قلت نظر شيخنا الى مدلول الجملتين وضعوا ولا شئت أنه كما قال والجواب
عن ز أنه أراد اتفاق المعنى باعتبار المال لان ما لهما واحد وهو تكذيب القرآن والله
أعلم (واستبرئت بحجة) قول ز أو مطلقة طلاقا رجعيما الخ قال شيخنا ج انظر تقييده
بالرجعي فالظاهر أنه لا وجه له انتهى ﴿قلت بل تعليل ز بقوله خشية جملها بردة تقييده
المدكور لوجود تلك العلة في البائن أيضا (والافقي) قول ز ولا ترثه زوجته صوابه
ولا ترثه ورثته بدل زوجته وكذا قوله بعد ذلك لا ترثه زوجته تأمل (كاخذه جناية عليه)
قول ز وما هنا بالنسبة لما دونها لا منافاة بين ما هنا وما هناك ولا معارضة أصلا اذا ما سبق
بين به قدر ديتيه وما هنا بين به من يأخذها (وان تاب فخاله) قول مب فاشبه المحارب
صوابه فاشبهه الحربى بدل المحارب تأمل * (تنبيه) * جزم المصنف فيما اذا قتل أو مات على
ردته بأن ماله في وفيا اذا رجع للاسلام بأن ماله له وذ كز ق و مب وغيرهما الخلاف
في هذا ولم يذكر واخلافا في الاول وذلك يدل على أنه متفق عليه وصرح بذلك في ضيق
ونصه وان لم يتب بل قتل على ردته فخاله في بالاتفاق اه ووقع للميت في نهايته مانصه
واختلف الرواة عن مالك اذا قتل على ردته وهو غير راجع عن ذلك لمن يكون ميراثه فروى
ابن القاسم عنه أنه قال ميراثه لورثته وعليه أكثر أصحابه وروى ابن نافع عنه أنه قال ميراثه
لجماعة المسلمين اه منها بلقطها ونحوه في اختصار ابن هرون وهذا يوجب الاعتراف
على المصنف في توضيحه لحكاية الاتفاق وفي مختصره هنا وفي باب القراض لاعتماده على
رواية ابن نافع وتر كد رواية ابن القاسم التي عليها أكثر أصحاب الامام لكن هذا الذي قاله
الميتى وتبعه عليه ابن هرون ليس علم لمخالفتهم لما في المدونة في غير موضع وغيره من
كتب أهل المذهب قال في أواخر كتاب النكاح الثالث من المدونة مانصه وان قتل المرتد
لم ترثه ورثته من المسلمين ولا من أهل الدين الذي ارتد اليه وميراثه للمسلمين اه منها بلقطها
ومثله في ابن يونس عنها وقال في أواخر كتاب الولاء والموارث من المدونة أيضا مانصه
فإن رجع الى الاسلام كان أولى بحاله وان مات على ردته كان ماله للمسلمين ولا يرثه ورثته
المسلمون ولا النصاري اه منها بلقطها ومثله في ابن يونس عنها وزاد ماله مانصه وقاله
على بن أبي طالب وغيره وذكر بعض القراض ولم أروه أن مذهب على وابن مسعود أن
ميراث المرتد لورثته المسلمين وبه قال ابن المسيب وعطاء الشعبي والاوزاعي اه منه بلقطه
ونقله أبو الحسن عند نصها السابق عن كتاب الولاء وقال ابن يونس في كتاب القراض
مانصه واختلف في ميراث المرتد فذهب ربيعة ومالك والشافعي الى أن ماله للمسلمين اذا
مات أو قتل مرتدا وروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه جعل ماله لورثته المسلمين

(وفصلت الخ) قول ز المتفق
المعنى أى ولو باعتبار المال
كتكذيب القرآن في مثاله
(واستبرئت) أى من يظن جملها
ولو مطلقة طلاقا بئنا كما يفيد
تعليل ز ﴿قلت وانظر قول ز
لان ما عداها تعبد مع قول المصنف
والجميع للاستبراء وكان مرادها أنه
كالتعبد فتأمل والله أعلم (والافقي)
أى اتفاقا كما في ضيق وما حكاها
الميتى فيه من الخلاف هو في
عهده انظر الاصل عند قوله وان
تاب فخاله وقول ز ولا ترثه
زوجه أى مثلا ولو قال ورثته
وكذا يقال فيما بعد (كاخذه الخ)
قول ز وما هنا بالنسبة الخ
لامعارضة بين ما هنا وما هناك أصلا
اذما مر بين فيه قدر ديتيه وما هنا
بين به من يأخذها (وان تاب الخ)
قول مب فاشبه مال المحارب
أى الحربى ولو عبر به كان أولى

وقال به ابن المسيب وغيره وسواء في هذين القولين كان ماله هذا مما كتبه قبل رده أو بعد وقال آخرون أما ما كتبه قبل رده فهو لورثته من المسلمين وأما ما كتبه بعد رده فهو لجماعة المسلمين وقال آخرون إن كان ورثته على دينه للذي ارتد إليه فهم يرثونه دون ورثته من المسلمين واتفقوا أنه لا يرث هو من مات من ورثته من المسلمين أه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مختصرا وسلم ولم يحكم غيره وتتبع النصوص بهذا يقول بن جندب وفيما ذكرناه كفاية ولو لا أن نسخ اختصار المصيبة اتفقت على هذا لا يمكن أن يقال إن في النسخة التي بيده من النهاية تصحيحا مع أنه لا يجيده عتيقة ورواية ابن خلف إنما ذكرها في النوادر في الزنديق فإنه بعد أن ذكر عن كتاب ابن الموائز أن ابن القاسم قال بلغني عن مالك أنه رأى أن يورث الزنديق يورثه الاسلام وذلك ما في كتاب ابن سحنون وما في العتيقة من رواية عيسى عن ابن القاسم قال مانصه وروى ابن نافع عن مالك في العتيقة وكتاب ابن الموائز ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله ذلك ثم قال في النوادر بعد كلام قال سحنون قال لي عبد الملك سبيل ماله سبيل دمه وماله للمسلمين وهو قول أشهب والمغيرة أقول أه بلفظه على نقل مق ولا يمكن جعل كلام المصيطي على هذا لأنه صريح في الرد ولا نه ذكره في ترجمة ما جاء في المرتدين ثم ذكر الخلاف في الزنديق في ترجمة ما جاء فيمن يظهر الاسلام ويسر دينه غيره ونصه ومن أظهر الاسلام وأسر اليهودية أو النصرانية أو الزندقة أو دين من الأديان غير الاسلام فإن أتى تابعا قبلت توته وإن أخذ على دين سواه قتل ولم يستتب وقاله مالك وابن القاسم واختلف في ميراثه هل هو لورثته أو لجماعة المسلمين قال أبو محمد يعني الذي يسر الزندقة فلم يقبل منه التوبة لئلا ينكر ما يشهد به عليه فيقتل وأما المتقاضي على غيبه فلا اختلاف أنه لا يورث ومن عبد شمس أو قرا أو جحر أو غير ذلك فإنه يقتل ولا يستتاب إذا كان في ذلك مظهر للاسلام مسرا بما أخذ عليه لأنه لا تعرف توبته ويرثه ورثته من المسلمين لأنه مقر بالاسلام وبأحكامه فهو كلنا فحين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بكفرهم وورثهم ورثتهم من المسلمين أه محمل الحاجة منه بلفظه وقد اختصر ابن هرون كلامه معاذ كراول في ترجمة باب الردة والثاني في ترجمة فصل فمن يظهر الاسلام ويسر الكفر ولم ينه على ما في كلامه الاول والله الموفق (وأدب من تشهد الخ) قول مب فيه نظير بل إذا علم بها ثم رجع بعد من تشهد الخ نحوه لتو وكتب شيخنا ج على قول ز بعد علم بها حال اسلامه مانصه الظاهر أن هذا حكمه حكم من التزمها وبذلك صح مق ثم رأيت جواب السيد عبد القادر القاسمي بعد جواب تقدم قبله الحمد لله الجواب أعلاه صحيح إذا تكون الردة الأبعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الأبعد النطق بالشهادتين والتزام الأحكام قال ابن عرفة الردة كفر بعد اسلام تقرر وتقرر به النطق بالشهادتين مع التزام أحكامهما وفي الشامل ومن تشهدتم اسلامه ان رضى بالشرايع والأفلا ولا يكون من تدابر جوعه وأدب كن لم يوقف عليها ان تشهد ثم رجع على المشهور وبه الحكم والعمل وقيل ان لم يبق قتل أه وهو قاض بأنه لا يكفي في تقرر

(وأدب من تشهد الخ) قول مب بل إذا علم بها أو تشهد الخ مثله لتو وج وهو الصواب خلافا للسيد عبد القادر القاسمي في أجوبته من أنه لا يدمع العلم بالدعاء من التزامها ونصه لا تكون الردة الأبعد الاسلام المعتد به شرعا ولا يعتد به الأبعد النطق بالشهادتين والتزام الأحكام أه ثم استدل بتعريف ابن عرفة للردة المتقدم وبقول الشافعي من تشهدتم اسلامه ان رضى بالشرايع والأفلا أه ولا دليل له فيه ما لان دخوله في الاسلام بعد علمه بدعائه التزام لها قطعاً قلت يتعين جعل كلامه على ما دل عليه كلامهم ما دليل استدلال به بان يجعل قولوا للالتزام الأحكام شاملا للالتزام الضمني فالاعتراض في الحقيقة إنما هو على من جعله على خصوص الالتزام التصريحى وغفل عن شمول كلامه ودليله وللضمنى فتأمله والظاهر جعل كلام ز على ذلك أيضا فيسقط البحث معه لاسيما والتوفيق بين كلام الشيوخ مطلوب ما يمكن إليه سبيل وبالجملة فإن حل الالتزام على ما يشمل الضمنى صح كلام الجميع والالام يصح كلام الجميع وحله على ذلك في كلام البعض دون البعض يحكم وتحامل فتأمله والله أعلم

الاسلام النطق مع العلم بالدعائم حتى يقع الالتزام اه والله أعلم اه من خطه طيب الله ثراه
 وكان يقول لئلا عند اقراءه الظاهر ما قاله من ولم تنتهم معنى لما قاله سيدي عبد القادر
 قتل وما جرم به من واعقده من وبب واستظهره شيخنا ج هو الصواب ولا شاهد
 لسيدي عبد القادر القاسي في كلام ابن عرفة لان قوله مع التزام احكامهم ما صادق بهذه
 الصورة لان دخوله في الاسلام بعد علمه بدعائمه ان رضى التزامها اقطاعا وكذا الاشهاد له
 في كلام الشامل لان قوله ان رضى بالشرايع صادق بهذه الصورة كما لا يخفى وما في الشامل
 ملخص من ضيغ وما في ضيغ نقله عن الميضي مختصر او قد نقل ابن عرفة كلام الميضي
 أيضا مختصرا ونقل من أول الباب كلام الميضي وأحال عليه هنا فهو لم يخف عليه كلام
 الميضي الذي لخصه صاحب الشامل حتى يكون حجة عليه وقد أسقط في ضيغ من كلام
 الميضي ما هو شاهد لما قاله من ونص الميضي في نهايته فلذا أجاب الى الاسلام حجة
 واحدة وتشهد بشهادة الحق وأقرب رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقف على شرايع الاسلام
 وحدوده من بوضوء وصلاة وزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا
 فان أجاب الى ذلك كله تم اسلامه وقبل منه ايمانه فان أبي عن التزام ذلك لم يقبل منه اسلام
 ولم يكره على التزامها ولم يجبر على الاسلام وتركه على دينه ولا بعد مرتد ابتركة التزام شرايع
 الشريعة ولا يتعرض له وكان الله عز وجل غنيا عنه وكذلك ينبغي أن يوقف عند دخوله
 في الاسلام ونعريفه بالدعائم التي بنى الاسلام عليها وهي التي تقدم ذكرها على فراغته
 وحدوده فصلا فصلاحه حتى يكون من ذلك كله على بصيرة مما دخل فيه ثم قال واذ لم يوقف
 هذا الاسلامي على شرايع الاسلام حين أسلم ولم يغتسل ولا صلى حتى يرجع عن الاسلام
 فالمشهور من المذهب انه يشدد عليه ويؤدب فان تمادى على ردة ترك لعنة الله ولم يقتل
 لان الاسلام قول وعمل وقاله مالك وابن القاسم وغيرهما وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه
 العمل وبه القضاء وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب سوان يرجع عن اسلامه عن قرب أو بعد
 ولو طرفة عين اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم يرجع قتل بعد استتابته وان لم
 يصل ولا صام اه منها بلقطها فانظر قوله حتى يكون من ذلك كله على بصيرة الخ تجده
 شاهد الما قلناه اذ من كان عالما بذلك قبل هو عند دخوله في الاسلام على بصيرة مما دخل
 فيه قطعا وقد أسقط في ضيغ هذه الزيادة ولا ينبغي اسقاطها وقد أتيت ابن هرون في
 اختصاره من من في نقله عن الميضي والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * في كلام الميضي
 شيء بحسب الظاهر وهو أن كلامه الاول يفيد أنه ان أوقف على الدعائم فرجع لاجل ذلك
 لا يؤدب أصلا وكلامه الاخير صريح في أنه اذا لم يوقف عليها ثم يرجع أنه يشدد عليه ويؤدب
 والظاهر من صنيع من أنه لم يعتبر ما أفاده كلام الميضي أولا وانه رد ما قاله اخر المقالة
 ولا فائدة قال في قوله وأدب من تشدد ولم يوقف على الدعائم يعني أن الكافر اذا شهد بشهادة
 الاسلام ولم يكن وقف على الدعائم التي بنى الاسلام عليها ثم لما وقف عليها أصعب عليه
 التزامها واراد عدم تشديده من شهادة الاسلام وقال ما علمت أنه يلزم من مع التشهد هذه
 الاشياء فانه يؤدب ويشدد عليه لكي يرجع الى الاسلام فان لم يرجع لم يقتل وعذر يجمله

أولادعائهم الاسلام ثم شرح قوله كساحر ذي الخ تم قال أما القرع الاول فقد تقدم نقله عن
 المتيطي في أول الباب اه منه بلفظه وحزم تت بالادب في هذا أيضا لأنه جعلهما
 فرعين وسوى بينهما فقال في كبره عز وجل كلام المصنف مانصه وأدب من تشهد أي نطق
 بالشهادتين ولم يوقف على بقية الدعائم الصلاة والصوم والزكاة والحج ثم رجع وكذلك لو وقف
 عليها فإني من التزامها ورجع اه ثم ذكر كلام المتيطي مختصرا فكتب عليه ابن عاشر
 مانصه قوله وكذلك لو وقف عليها فإني الخ هذا كلام غير سديد بل عن هذه احترز بقوله ولم
 يوقف على الدعائم والحاصل انه ان كان سبب رجوعه الايقاف على الاركان لم يؤدب وان
 كان رجوعه لامن سببها فانه يؤدب فق على ضيق فان هذا والله أعلم حاصل كلام المتيطي
 فيه اه قال جمن عقب نقله متصلا به مانصه وفي مق ان كلام المصنف اشارة لكلام
 المتيطي ولكن سبكه لكلام المصنف فيه مخالفة لكلام المتيطي فالنحرير ما قاله ابن عاشر
 رحمه الله اه منه بلفظه قلت قوله وان كان رجوعه لامن سببها ان أراد لامن سبب انه وقع
 ذلك منه قبل علمه به فحتمل وان أراد بعد علمه به او لكن لم يرجع لاجلها بل لسبب آخر واما
 هي فقد رضى بها فهذا فيه نظير لان هذا يكون من تذاقعا والذي يظهر في الجمع بين كلامي
 المتيطي أن كلامه الاول فين وقف عليها عند اسلامه وكلامه الاخير فيما اذا تأخر ذلك
 ويستروح ذلك من قوله في المقابل سواء رجع عن اسلامه عن قرب أو بعد ولو طرفة عين
 فتأمل والله أعلم (ووصية) انظر ما يأتي في باب الوصية عند قوله وبطلت بردة وقول ز
 وقيد ابن كثة الخ كذا في عجم وفيه نظر وصوابه ابن الكاتب فما لعج ومن تبعه
 غلط معنى ونقلا أسامعني فلان ابن كثة لا يقصد ما في المدونة لان موته سابق على تأليف
 محنون للمدونة بازمنة وأما نقلا فلان الذي في ابن يونس وضيق وح و مق هو ابن
 الكاتب لابن كثة والله أعلم (لاطلافا) قول ز فان ارتد اعماعهم رجعا للاسلام فانه
 يجوز له أن يتزوجها الخ مثله في ح قائلا مانصه قاله ابن القاسم ونقله عنه اللغمي ونقله
 المصنف في ضيق ونص عليه في الشامل اه منه بلفظه قلت كلام ابن الحاجب يقتضي
 انه متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج به لمسيئله فقال ولذا الوارثت الميتة معه حلت
 اه وسأله في ضيق فقال في شرحه مانصه ولاجل ان أثر الطلاق فيما وارثت الميتة
 ومطلقة ما عاثر رجعا الى الاسلام لحلت لطلقها لان أثر الطلاق قد يبطل بالردة اه منه بلفظه
 وفي ابن عرفة عن عياض مانصه ولو ارتد اجمعاعهم أساما جاز أن يتناكحهم على قول
 ابن القاسم اه منه بلفظه ومثله في مق وزاد بعد كلام مانصه وما تقدم في كلام القاضي
 من ان الزوجين لو ارتد بعد الطلاق الثلاث لحلت باسلامهما من دون زوج نقله ابن محرز
 عن محمد بن عبد الحكم وعزوه غيره بأنه لا يشاء من طلق ثلاثا التراجع من غير زوج الاقل
 ذلك قلت وقد يقال التهمة في ذلك لما كانت بعيدة لم تبتل لعظم ارتكاب الكفر عند
 المسلم لغرض دينوي كاذ كفي المدونة من أن ارتداد المريض يمنع ميراث الزوجة وغيرها
 ولا يهتم أحد بالردة على منع الميراث اه منه بلفظه قلت أغفلوا كاهم ما لا متيطي في

(ووصية) انظر ما سبق في الوصية
 عند قوله وبطلت بردة قلت وقول
 ز فهي تسقط الطهار المنجز واليمين
 به وكذا رتب الخ على هذا تقولت
 المدونة وتقولت أيضا على انه لا يسقط
 الا ما كان بيمين حنت فيه أم لا
 فلو كان لزمه مجرد طهار لم يحن فيه
 لم يسقطه ارتداده وهذا هو ظاهر
 المصنف على النسخة الاولى والله
 أعلم وقول ز وقيد ابن كثة الخ
 الذي في ابن يونس وضيق وح
 و مق ابن الكاتب وهو الصواب
 لان ابن كثة مات قبل تأليف محنون
 المدونة بازمنة (لاطلافا) قول ز
 فان ارتد اعماعهم رجعا للاسلام فانه
 انظر الاصل (وردة بخال) قلت
 هو بالرفع مبتدأ محذوف الخبر كافي
 مق ونسخة غ لاردة وهو عطف
 على المستتر في ان سقطت (بخلاف
 ردة المرأة) قلت قال ابن عاشر
 وجه العبارة بخلاف ردة بخاله

(فلا يجبر الخ) قول ز فلا غربة
 اتبع فيه نظرا لان المدونة أخذتها
 القولان فالاصح الراجح المشهور هو
 أحد قولين فيها كفي ضيغ وقول ز
 ويخص الراجح باسلام ابن كافر الخ
 أي وأما لو أسلم أبوه أيضا فانه متفق
 على اعتبار اسلامه أو يتساوى
 فيه القولان وهذا هو المتبادر من
 كلامه لا مافي هوني وتو لكن
 برذا الاتفاق كلام المدونة الذي في
 حش حنا فتأمل (ولا سلام سايبه
 الخ) قول ز فعلم من هذا الخ
 انظر مب ولا بد عند قوله في
 الجنائز وان صغيرا اتد وقول ز
 وأما بكار الخ قلت الكبار هم الذين
 عقلا ودينهم والصغار الذين لم يعقلوه
 (أو عرض) قلت قول ز الاشارة
 البعيدة أي الكثرة الوسائط كجبان
 الكلب وهزل الفصيل وقوله
 والمرض الاشارة بخفاء أي مع قلته
 الوسائط كعريض الوسادة أو القفا
 وأما غير خفاء فالاعمال والاشارة
 (قتل ولم يستتب) قال أبو العباس
 المولوي ان أردت تحقيق هذا الفرع
 فعليك باو اخر تأليف الامام ابن حجر
 الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع
 الاسلام فقد نقل حجج المالكية في
 عدم قبول توبة السب واعترضها
 كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية
 بقبول توبته قائلا وما نسبته صاحب
 الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك
 غلط وانما هي قوله مرجوحة فبين
 سببه بصيغة القذف اه وقول ز
 لانه حينئذ ممدوخ أي بالسب
 المستمر هو عليه وهو مراد ع
 بقوله لانه بالسب كفر فلا يخالف قول المصنف هنا بعل اهل المذهب حدا خلا القول هو في انه مخالف له

نمايته ونصم اقال ابن عبد الحكم ولما ردت الزوجة ثم رجع الى الاسلام حلت له
 زوجته المبتونة قال الشيخ أبو عمران وما ذكره ابن عبد الحكم هو مذهب ابن القاسم وجميع
 أصحابه اه منها بلفظها (فلا يجبر بقتل ان استنع) قول ز والراجح اعتباره لبكن
 حيث عزأ أحمد هذا المدونة فلا غربة الخ فيه نظرا لان المدونة أخذتها القولان
 فالاصح الراجح المشهور من قول ابن القاسم هو أحد قولين في المدونة لانه خلاف
 مذهبها قال في ضيغ عند قول ابن الحاجب وجبكم باسلام المميز على الاصح مانصه
 على الاصح ذكر ابن شاس في اللقيط انه ظاهر المذهب وذكر في البديان في باب الجنائز انه
 مشهور قول ابن القاسم لان المعرفة بالله تعالى تصح من المميز ومقابل الاصح لابن القاسم
 أيضا ويحتمل انه لا يحكم له بحكم الاسلام وان عقده وأجاب اليه ما لم يبلغ اه ثم نقل
 عن المدونة عن مالك مانصه ومن أسلم وله ولد لم ير اه من أبناء ثلاثة عشر عاما وشبه ذلك ثم
 مات الأب ووقف المال الى بلوغ الولد فان أسلم ورث والام يرث وكان المال للمسلمين ولو أسلم
 الولد قبل احتلامه لم يتحمل أخذ ذلك حتى يحتمل لان ذلك ليس باسلام لا ترى انه لو أسلم ثم
 رجع الى النصرانية أكرهه على الاسلام ولم يقتل اه وقال بعده خليل انظر قوله في المدونة
 لو أسلم الولد قبل احتلامه لم يتحمل الخ خلاف ما صححه المصنف من الحكم باسلام المميز
 لكن قد أخذ غير واحد القولين من المدونة وعلى الحكم باسلامه الميراث لانه لو رجع
 الى النصرانية أجبر بالضرب حتى يسلم أو يموت اه منه بلفظه وقول ز ويختص الراجح
 باسلام ابن كافر باق على كفره يحتمل وهو المتبادر منه انه أراد انه اذا أسلم أبوه فاسلم هو فالراجح
 فيه انه لا يعتمد باسلامه لان الراجح مخصوص بابن كافر باق على كفره وعلى هذا فهمه تو
 فاعترضه بقوله مانصه اذا اعتبر اسلام ابن باق أبوه على كفره كيف لا يعتبر اسلام ابن مع أبيه
 اه منه بلفظه ويحتمل انه أراد ان محل الخلاف والترجيح هو ما ذكره وأما اسلام ابن
 أسلم أبوه فليس من محل الترجيح بل هو معتبر قطعا وهو غير صحيح أيضا ونص المدونة السابق
 برده في كلامه نظرا على كل من الاحتمالين وان سكت عنه مب والله أعلم (ولا سلام
 سايبه) قول ز فعلم من هذا التقرير ان ما هنا الخ انظر ما لمب عند قوله في الجنائز
 وان صغيرا ارتد ولا بد (قتل ولم يستتب حدا) قول ز واعلم ان له حالتين الخ ليس في كلام
 ح عن المشدالي ولا عن غيره هذا التفصيل وانما ذكره عجم من عند نفسه فهم عليه
 كلام ابن عرفة فقال بعد نقله كلام المشدالي مانصه ثم ان كلام ابن عرفة يجب حمله على ما اذا
 حصل منه بين السب والردة رجوع للاسلام ليستصور منه ارتداد لانه بالسب كفر وأما اذا
 لم يحصل منه رجوع بينهم فوجب قتله اه منه بلفظه وفيه نظر ظاهر لان قوله لانه بالسب
 كفر مصادم لقول المصنف حدا والمصنف في ذلك تابع لاهل المذهب ولذلك قال مق
 مانصه قوله وان سب نبيا الخ هذا الفصل الى آخر الباب لا يتعين في مسائله ان تكون من
 الرد لان القتل فيه كإدراك ما يكون حدا لا للكفر لكن لما احتل مرتكب شي في هذه
 الامور ان يكون معقدا بقلبه شي مما جرى على لسانه وذلك عين الكفر أشبهت هذه
 المسائل مسائل الردة فالجهاها في بابها اه منه بلفظه فعلم من ذلك ان التفصيل غير

صحيح لبنائه على شيء مخالف لكلام الأئمة الصريح ولا تغتر بسكوت قوم وب عنه
والله أعلم وقول ز واستظهر تأليذه المشدالي الخ نسبة ذلك للمشدالي مصرح به في
كلام ح وغيره ولكنه مشكل لأن الواوغي ذكر في حاشيته مثل ما ذكره عن المشدالي
ففيه عند قول المدونة أو آخر كتاب النكاح الثالث إذا ارتد ثم راجع الإسلام وضع عنه
كل حق لله المستلزم مائه مثل شيخنا أبو عبد الله عن وقع في الجناح العالي بما يستحق
به القتل فلم يقتل به حتى ارتد ثم راجع الإسلام فهل يسقط قتله أولا فقال الذي عندي أنه
يسقط وهو ظاهر المدونة لأنه لم يستثن إلا القذف ولو كان ثم غيره لم ذكره قلت قال عياض
عن ابن القاسم ومحمد عن مالك أن سب النبي صلى الله عليه وسلم قتل إلا أن يسلم الكافر
فظاهر تخصيصه بالكافر يدل أن المسلم لا يسقط عنه القتل ولو أسلم وذكر بعده هل الحق
لله أولا دعي قلت فهذا مناط الحكم فالمدونة حينئذ تقتضي القتل لأنه حق لا دعي
كالقذف أو سقطه لأنه الله اه منها بلفظها ولا يخفى أن حاشية الواوغي هي السابقة
ويعد أن يكون المشدالي لم يطلع على كلام الواوغي وأنه وقع له هو نفسه مثل ما وقع
لواوغي لأن المشدالي قصد بحاشيته تكملة حاشية الواوغي وكيف يعمل أن يكملها أولا
يطلع على ما فيها قال أبو العباس باب في كفاية المحتاج مائه عيسى بن صالح بن يحيى بن محمد
أبو مهدي الواوغي صاحب حاشية المدونة أخذ عن الإمام ابن عرفة ثم حج وأخذ عن
السراج البلقيني وناصر الدين التنبسي وغيرهما ورجع لبلاده وحاشيته المذكورة في غاية
الحسن والتحقيق تدل على علو مرتبته منقولاً ومعقولاً وجلالة درجته في الفنون كان
حياءاً وائل القرن التاسع ولم أقف على تاريخ وفاته وفيها أيضاً مائه محمد بن أبي القاسم بن
محمد بن عبد الصمد الجبائي علامتها وأصلها ومقتضاها عرف بالمشدالي بفتح الميم وشد الدال
نسبة لقبيلة من زواوة الفقيه العلامة المحقق النظار الصالح الورع الزاهد أخذ عن أبيه بل
ترقى معه في بعض شيوخه وكان اماماً كبيراً مقدماً على أهل عصره في الفقه وغيره ذوا جهة
عند صاحب تونس كل تعلقة الواوغي على البرادعي ولست أدرك ما صرح ابن عرفة فيه في
مختصره بعدم وجوده وتتبع ما في البيان والتحصيل بغير مظانه وحاذى به ابن الحاجب وكان
يضر به المثل حيث يقال أريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشدالي رأيت من أرخه
يضع وستين وثمانمائة صح من الصحاوي يعني أرخ موته وفي الوفيات أنه توفي في عام ست
وستين وثمانمائة ببغاية اه قلت أمانكم له حاشية عيسى الواوغي في غاية التحقيق
تدل على صحة علمه اه محل الحاجة منها بلفظها * (تنبيه) * نسب القاضي القرافي
حاشية الواوغي على التهذيب لمحمد بن أحمد بن عثمان بن عر الواوغي وقال إنه في غاية الجودة
وتعقبه أبو العباس باب في كفاية المحتاج بقوله مائه قلت محشى المدونة هو أبو مهدي
عيسى بن صالح الواوغي كما في أول تكملة المشدالي وهو من أصحاب ابن عرفة حج عام ثلاث
وثمانمائة ورجع للغرب وصاحب الترجمة يعني محمد بن أحمد بن أبي المشرق حتى مات فاعلمه
اه منها بلفظها * (ملاحظة) * قال الإمام الأبي في شرح مسلم في باب من قال لأخيه كافر
من كتاب الإيمان عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال

فتأمله وقول ز تأليذه المشدالي
الخ وكذا في الواوغي قبله انظر
الأصل في ذلك وفي مسئلة المبكس
القائل لشخص أنا عدوك وعدوك
نيك (بله الخ) قلت قول ز
ويحتمل أنه سب هذا هو ظاهر
قول المصنف أو أضاف له
ما لا يجوز عليه * (تنبيه) * انظر هل
يجب على العدل إذا علم من صدرت
منه زهدة أو سب رفع ذلك للقاضي
والجاري على أصول المذهب أنه
لا يجب في الردة إذا تاب والأوجب
فإن تأخر لغير عذر جرح بذلك بخلاف
تأخره في رجل سب بشراً بلفظ
شنيع لأنه أمر انقضى كما في البرزلي
وبتعدد النظر في السب والله أعلم

عدو الله وليس كذلك الا صار عليه مانعه قوله أو قال عدو الله قلت الحديث نص في أن
 نسبة الرجل غيره الى عدو الله تعالى تكفيره وكذلك نسبته الى ذلك وهو دليل قوله تعالى
 من كان عدو الله وملائكته الاية وكانت نزات مسئلة سنة أربع وعشرين وسبعمائة بنونس
 في رجل يدعى القبطان قال لرجل في أشاغزاعه - ما أنا عدوك وعدوتيك فعمل فيها مجلس
 عن أمر خليفة الوقت الامام الاكل أبي العباس ابن الامراء الراشدين فافق الشيخ
 أبو عبد الله الغرياني بأنه من تدبستاب وأخذ كفره من الاية وهو أخذ حسن واستنابته
 من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم الاية وقال غيره من أهل المجلس انما كفر
 كفر تنقيص فلا يستتاب واستدلوا بجزئيات بأني ذكرها ولم يكن شيخ الوقت وظاهرة العصر
 أبو عبد الله بن عرفة حضر هذا المجلس لكن رفع اليه فرج كونه منتهضا وبلغه عن أبي رجحت
 كونه من تدوا وكافراً ناعليه العام المحصل للفخر وبقيت منه أوراق فدخلت عليه أسأله قراءة
 الاوراق التي بقيت من المحصل فقال اذن العلم لم يجد نفعاً الا احب قراءته فمن حاجة وكتب
 أحسب أن عندي من يحيي دين الله من بعدى قلت وما ذلك قال سمعت أنك صوبت قول
 الغرياني فقلت لم أنصب للترجيح ولكن لم يظهر لي أن الرجل منقص ولا وجه للجزئيات التي
 احتج بها عليه فدخل فأخرج الشفاء وناوله من قرأتك الجزئيات الثلاث الاولى حديث
 سبت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يكفى عدوتي فقتلت الشائبة ان خالد
 ابن الوليد قتل مالك بن نويرة لقوله من رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبكم الثلاثة
 فتوى ابن عتاب بقتل الحصار الذي قال أدوا شك الى نيك وان أسأت أوجهلت فقد أساء
 وجهل نيك ثم قال في الجواب والحديث نص في القضية وقول صاحبكم وقوله أشك الى
 نيك كل منهما أخف من قول أنا عدوك وعدوتيك قلت الحديث انما هو نص في أن كل
 ساب عدو ولا شك فيه وانما الكلام في عكس هذه القضية وهي لا تنكس كنفه بها ولا
 يتضح أن قوله أنا عدوك وعدوتيك تنقيص بل ربما أشعر بترجيح المقول له ذلك لانا لا نجد
 الوضعاء يجعلون لانفسهم منزلة بذلك يقول الواحد منهم أنا عدو الامير والامير عدوي وما
 يقصد بذلك الارتفاع نفسه لانه في رتبة من يعادى الامير وأما قتل مالك بن نويرة فذلك
 مذهب صحابي لا يحتاج به على الصحيح مع أن عمرو بن مالك من بيت المال ورأى أن قتله غير
 صواب وأما قتل ابن عتاب فانما أفق بقتل من قال الكلمات الثلاث ولا شك في كون
 الاخيرة تنقيصا والقبطان أنتم وافقتم على انه ليس بزندق ولم يتضح لي كونه منقصا
 فالتحقيق فيه انه مرتد فوافق على صحة الجواب عن الجزئيات المسد كورات بما ذكر وقال
 ان يظهر لك ما قال غيرك فارجع اليه وان لم يظهر فلا يحل لك أن ترجع فقلت لم يظهر لي
 الا ما قلت لكم وكان القاضي حكم بقتل القبطان فاعذر اليه فمجز فقتل اه منه بلقطة وأعاد
 المسئلة في موضع آخر وزاد مانعه وكان شيخنا بعد ذلك يقول لم أقت بقتله وانما أفتيت
 بامضاء حكم القاضي اه منه بلقطة وذكر المسئلة أبو القاسم البرزلي في وازله ونقل
 كلامه مختصراً تليده أبو العباس حاولوا في اختصاره لنوازل البرزلي ونصه مسئلة وقعت
 وهي انه كما أتت شاجر مع رجل فقال له المكابس أنا عدوك وعدوتيك وشهد عليه من قبل

وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع فكان القاضي ممن رأى قتله وقاله شيخنا الامام وخالف في ذلك الفقيه أبو عبد الله الغرياني وقال مطلق العداوة لا يوجب تحتيم القتل وقصاراء ردة فيستتاب وسمعت أنه قيد فيها والظاهر أنه ان قال قيل ذلك مظهر المثل هذا في عدم حفظ لسانه فهو ردة على الاظهر من المذهب وان لم يظهر منه الا في هذه المرة فهي علامة على خبث سريرة فيكون ردة اه منه بلقطه **قلت** ما قاله الغرياني والابي هو الظاهر وما أجاب به الاي هو في غاية الوضوح وليس قوله هو وعد ولتني في الدلالة على التوقيص بأشدم من قوله هو كاذب بل التوقيص في قوله هو كاذب بين لاشك فيه ومع ذلك فقد قال ابن القاسم ان قائله يستتاب وعليه درج المصنف وغيره وليس التوقيص في مسئلة القبطان بين كالاعلام بالكذب ولولم يقع ذلك منه في حال محاورته لخصمه لاحتمال أن لا يكون فيه كفر ولا توقيص أصلا لاحتمال أن يكون قصده اخباره به عن نفسه بارتكابه أنواع المعاصي والبدع وميله عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقته وغير عن ذلك بعد اذ نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان من علامة محبته صلى الله عليه وسلم اتباعه واذ اتقت المحبة باتباعه علامتها ضدها ومن المعلوم المقرر أن الحدود تدرك بالشبهات ولا سيما الدماء كما أن من المعلوم المقرر في هذا الباب بعينه أن القول المحتمل لا يوجب القتل فاذا انضم الى ذلك مراعاة الخلاف بين الأئمة في قبول التوبة من الساب ازداد ذلك وضوحا وقد كتب العلامة الحافظ الثقة أبو العباس الملوئي على قول المصنف هنا قتل ولم يستتب مانصه اذا اردت تحرير هذا الفرع فعليك بأواخر تأليف الامام ابن حجر الهيتمي المسمى بالاعلام بقواطع الاسلام فقد نقل بحجج المالكية في عدم قبول توبة الساب واعترضها كلها وزيفها ورجح مذهب الشافعية بقبول توبته قائلا وما نسبته صاحب الشفاء للشافعية مما يخالف ذلك غلط وانما هي قوله من جرحه فمين سبه بصيغة القذف اه من خطه وفيه دليل على أنه ارتضى كلام ابن حجر والله اعلم (أوتنبأ) ليس الضمير فيه عائدا على النبي صلى الله عليه وسلم كما يوهمه كلام ز واما الضمير لشخص ادعى ذلك والمعنى أن الانسان اذا ادعى انه نبي يوحى اليه فحكمه ما ذكرنا نظر غ و ق و ق وقد علم ذلك بقوله لان من ادعى من هذه الامة أنه نبي فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم فيما تواتر عنه وأخبر به القرآن وأجمعت هذه الامة أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين اه منه بلقطه * (تنبيه) * انظر هل يجب على من سمع أحدا يلقظ بما يوجب ردة أو سبامان العدول رفع ذلك للقاضي لم أر من تعرض لذلك والجاري على أصول المذهب وقواعده انه اذا رأى منه ما يدل على توبته من ذلك أنه لا يجب في الردة قطعا وانما يتردد النظر في السب وأما اذالم يظهر منه ما يدل على التوبة فلا يتوقف في وجوب الرفع فان تأخر رفعه لغير عذر بطلت شهادته ولا يجزى في ذلك ما ذكره البرزلي في نوازه وذكره الشيخ ح لولوفي اختصارها ونصه أفتى سيدي عيسى والمؤلف في رجل سب شريفا بلقط شنيع أن تأخر شهادته الشهود وغير قادر في شهادتهم لانه أمر انقضى فلا ينزل منزلة المستدام من الامر قال وهو قول ابن عتاب في هذه المسئلة اه منه بلقطه ووجه عدم جريانه في ذلك ظاهر فتأمل

(أوتنبأ) أي ادعى النبوة كما في غ وغيره **قلت** وسواء ادعاه لنفسه أو غيره أو لهذه وقول ز وهذا غير قوله الخ غير متوهم فالصواب اسقاطه (أوبني هاشم) **قلت** لوقال أوبني آدم أوبني اسرائيل كما يأتي

(لاحدذريته في آياته صلى الله عليه وسلم الخ) قالت قال غ أشار به لقول الشافعي وقد يضيّق القول في نحو هذا القول لها شمي لعن الله بني هاشم وقال أردت الظالمين منهم أو قال لرجل من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قولاً قبيحاً في آياته أو من نسله أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن قرينة في المسألتين تقتضي تخصيص بعض آياته وأخراج النبي صلى الله عليه وسلم ممن سبهم منه وقد رأيت لابي موسى بن مناس فيمن قال لرجل لعنك الله إلى آدم أنه ان لم يتب عن ذلك قتل اه فالضمير في ذريته للرسول صلى الله عليه وسلم والضمير في آياته لا لفظ أحد ولو قال وفي قبيح الآباء أحد ذريته لكان أبين وسقط من بعض النسخ في آياته فنقله كذلك في الشامل وهو حالة للمسئلة عن وجهه أو ليس في كلام عياض نصريح بتشديد الأدب على هذا القائل دون قتل كما نقله المصنف بل لما ذكر عياض الأدب في لعن العرب وبني إسرائيل وبني آدم وفي باب ألف كذا قال ولوء لم أنه قصد سب من في آياته من الأنبياء على علم لقتل ثم قال وقد يضيّق القول في مثل هذا الخ أي قد يضيّق قول المتكلم بهذا الخ حتى لا يقبل التأويل وليس يعني أنه يضيّق عليه في الأدب ومن هنا يظهرك أن تسوية المصنف بين لعن العرب ولعن بني هاشم فيها نظر ولا يخفى أن لفظ يضيّق في عبارة عياض ثلاثي مبنى للفاعل اه * (تنبيه) مما يندرج في كلام المصنف أن يقال لاحدهم ان نسبه ظني لا قطعي ونحو ذلك من المقالات لانه وان كان كل نسب كذلك بحسب التجويز العقلي فهو مقطوع به بحسب الظاهر وعليه ترتب الاحكام الشرعية ولا منافاة بين كون الشيء مقطوعاً به شرعاً ومظنوناً عقلاً ولذا ورد عن غير واحد من أئمة الشرفاء انه اذا خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بقوله يا ولدي سر بذلك غاية السرور وأعان بانه حصل له الاطمئنان بصحة نسبته اليه قال الشيخ مس وهذا التجويز العقلي (٩٦) هو والله أعلم بحمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه ابن عبد السلام كما في البرزلي من

(وفي قبيح لاحد ذريته عليه الصلاة والسلام) هذه نسخة عج و ز و خ ش مع أن غ نبه على ان هذه النسخة فيها حالة المسئلة عن وجهها والصواب النسخة التي فيها زيادة في آياته فانظره * (تنبيه) وفائدة * مما يندرج تحت هذه الكلية أن يقال لاحدهم ان نسبه ظني ونحو ذلك من العبارات وقد سألت عن هذه المسئلة بعض أذكيا السادات الشرفاء العلويين من أعيان علماء مدينة مكناسة الزيتون فأجبتهم بحسب وسعي وأردت ان أثبت هنا السؤال والجواب خشية الضياع وتيمناً للفائدة ونص السؤال بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا سيدنا ضاقت الصدور من أهل

انه كان يقول نسب له سبع مائة عام ثبت في هذا الزمان ضعيف اه قلت وأما قول العلامة المقرئ رحمه الله بعض مشاهير الشرفاء في مجلس حضره الملك أبي عنان المرنيني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فحقق بالعلم الذي أنا فيه ولا يرتاب فيه أحد وأما شرفك فظنون ومن لنا بصحته

منذ أزيد من سبع مائة عام فراه شرف الدنيا ومنزلتها وراسمها كما يفصح عنه قوله الذي أنا فيه ولا يرتاب فيه الصدور أحد أي لحصوله عياناً فلا يخله حتى التجويز العقلي الذي يدخل نسب غير المعصوم فلا يرد عليه ما أورده عليه مس وسله هوني من أن شرف العلم انما هو من حيث ثمرته وقبوله عند الله وذلك ليس بمظنون فضلا عن كونه مقطوعاً به اذ هذا غير خافي على من هو دون الامام المقرئ براتب قطعاً فكيف يخفى عليه حتى يعترض عليه به والسياق لا يقتضيه بل المقام ياباه قتاله منصفاً على ان حسن الظن المطلوب في حق عوام الناس فضلا عن خواصهم فضلا عن مطلق علماءهم فضلا عن خواصهم مثل الامام المقرئ المشهود له بالعلم والديانة كما اعترف به مس نفسه وكافي ترجمته من تكميل الديباج وتأليته شاهدة له بذلك أيضاً وجب حمل ما صدر منه على انه ليس لحق نفسه بل لحفظ حرمة العلم والتبني على منزلته في الدين خوف الاستخفاف بها الموجب كما يأتي للكفر والعباد بالله تعالى لا سيما ان حصل ما يؤذن بالاستهانة والاستخفاف كما هو شأن أرباب النفوس سيما عند هيجان الغضب وفورانه والشاهد يري ما لا يراه الغائب فيكون ذلك من باب النصيحة الواجبة مع استعثاره لنفسه واحتقاره لها وتحققه ان الشرف في الحقيقة انما هو لنبص العلم الشريف لاله والاظهر أنهم امقالة صدرت في حال الغضب واللفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً كما قاله في قول ابن عباس في حق نوف البكالى رضى الله عنهما كذب عدو الله وما حل عليه قول ابن عبد السلام المذكور وقول الامام المقرئ ان القرشية اليوم ظنية من التجويز العقلي فيه للبحث بحال قاله أحد تلامذته أبو عبد الله التماق قال هوني وهو ظاهر ان المتبادر منه خلافه اه والظاهر انه أشار لنحو ما نقله جلال الدين السيوطي في كتابه شطور الاعلام في مباني الايمان والاسلام عن شيخه شيخ الاسلام البلقيني من أن العدل في هذه الأزمنة يندرو وجوده وانه كان يقول من نحو ثلثة مائة سنة يندرو

وجود عقد صحيح في نكاح على مقتضى النص فيما جاز لانكاح الابولى وشاهدى عدل اه (كان انتسب له) أشار لقول عياض روى أبو مصعب عن مالك من انتسب الى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بضرب ضرب باوجيهما ويشهر ويحبس طويلا حتى تظهر نوبته لانه استخفاف بحق الرسول صلى الله عليه وسلم اه قال الشهاب وقد كثر هذا في زماننا هذا وتساهل الناس فيه ودخلوا في هذا النسب الطاهر وادعاه كثير من الاشرار وتسارع القضاة بذلك الى اثبات الانساب وجعلوا له علامة كاقيل

جعلوا لآل انباء الرسول علامة * ان العلامة شأن من لم يشهر

نور النبوة في كريم وجوههم * يغنى الشريف عن الطراز الاخضر

اه (أو احتل الى قوله أو عاق عاتق عن القتل) أشار لقوله في الشفا فاما من لم تتم الشهادة عليه وانما شهد عليه الواحد أو اللغيف من الناس أو ثبت قوله لكن احتل ولم يكن صريحا فهذا يدركه القتل ويتسلط اجتهاد الامام بقدر شهره وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع عنه وصورة حاله من التهمة في الدين والنزب بالسفاهة والمجون فن قوى أمره إذا قفه من شديد النكال من التضييق بالسجن والسب في القيود الى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يعمه القيام لضرورته ولا يعمه عن صلته وهو وحكم كل من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لمعنى أوجه وتر بص به لا لشكال أو عاتق اقتضاه أمره وحالات الشدة في نكاله تختلف بحسب اختلاف حاله اه وفي كثير من نسخ هذا المختصر فعاق عن القتل بعطفه بالقاء واضمار الفاعل أى فعاق الاحتمال أو كون الشاهد واحدا أو اثنين ففيه على هذا ثلاث مسائل فقط قاله غ * (خاتمة) * ختم الله لنا بالحسنى قال الامام ابن حجر الميمى رحمه الله تعالى في الزواجر عن اقتراف الكبائر ومن التسميات الاكيدة ذكر حيلة (٩٧) من أنواع الشرك لكثرة وقوعها في الناس وعلى السنة العامة من غير أن

الصدور وعزت الاقلام من الأئمة الاعلام من مسئلة ضاق منها النطاق وداؤها قديم قلعم الاتفاق ولم يقيض الله من يزيل عنها الحجاب ويرفع عنها الجلباب فصارت في الاسواق يلهمهم من فاق وأفاق وهي قولهم ان الشرف ظنى لا ظاهرى واستدلوا على ذلك بقول العارف بالله ابن مشيش في صلته وقالوا لو كان النسب قطعا مامسا له لان هذا من تحصيل الحاصل ولم يجدوا له محملا الا هذا أو بتأليف الولي الصالح أبي سعيد لما خاض معه ابن رجون في المسئلة فآلف في ذلك وبكلام العلامة المقرئ المذكور في ترجمته في تكميل الديباج وهذا كما ما فهمته ولا وجدت رائحة لفهمه نحن نشهد قطعا بأن فلان بن فلان بن

(١٣) رهونى (ثامن) أكثر من بقية أئمة المذهب مع قولهم بأن الردة تحبط الاعمال وبأن من ارتد بانته منه زوجته وحرمت عليه فع هذا التشديد العظيم بالغوا في الاتساع في المكفرات فتعين على كل ذى مسكة أن يعرف ما قالوه حتى يجتنبه ولا يقع فيه فيحبط عمله ويلزمه قضاؤه وتبين زوجته عند هؤلاء الأئمة بل عند الشافعى رضى الله عنه ان الردة وان لم تحبط العمل لكنها تحبط نوابه فلم يبق الخلاف بينه وبين غيره الا في القضاء فقط والا كثرون وان لم يقلدوهم لكن الاستبراء للدين والنفس المأمورة بوجوب الاحتياط ومراعاة الخلف ما أمكن سيما في مثل هذا الباب الضيق الشديد الخرج في الدنيا والآخرة بل لا أشد منه ولذلك استوفيت جميع ما قالوه مما هو معتد وغير معتد عندهم وما قاله غيرهم من بقية المذاهب في كتاب الاعلام بما يقطع الاسلام أشبهنا الى جله من ذلك ومن أراد الا حاطة بجميع تلك الفروع فعليه بالكتاب المذكور * فن أنواع الكفر أن يعزم الانسان عليه في زمن بعيد أو قريب أو يعاقبه باللسان أو القلب على شئ ولو محالا عقليا فيما يظهر فيه كفر حالاً أو بعدة قدم بوجبه أو بعدة عمل أو بلفظ بما يدل عليه سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استمراء كأن يعة قد قدم العالم أو ينق ما هو ثابت لله تعالى بالاجماع المعلوم من الدين بالضرورة كاتكار أصل نوحو علمه أو قدرته أو كونه يعلم الجزئى أو اثبات ما هو منق عنه كذلك كاللون أو انه متصل بالعالم أو خارج عنه على ما في ذلك من نزاع ونقص فيل حاصله أن النقص ما أن يعة قد انصاف الله عز وجل وتبارك وتعالى عنه به صريحا أو لا زمانا فالاول كفر اجاعا والثاني فيه خلاف الاصح انه غير كفر فعلم ان نوحو الجسم أو الجوهرى لا يكفر بما يلزم من مقالته من النقص الا ان اعتقده أو صرح به قال والقول بالجهة كفر عند كثير من العلماء وكان يسجد لخلق كالشمس ان لم تدل قرينة ظاهرة على عذره وبأنى هذا القيد في كثير من المسائل الآتية وفي معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على انه لا يصدر الا من

كافروا كان مصرحاً بالاسلام كل شئ الى الكنائس مع أهلها بزعمهم من الزنا نبر وغيرها أو يلقي ورقة فيها شئ من قرآن أو علم شرعي أو فيها اسم الله تعالى بل أو اسم نبي أو ملك في نجاسة قال بعضهم أو قد رطأها أو يبلطخ ذلك أو مسجد أو نجس ولو معفو عنه أو يشك في نبوة نبي أو في انزال الكتاب لذلك كالكتب الاربعة أو صحف ابراهيم صلى الله عليه وسلم أو في آية من القرآن مجمع عليها كالمعوذتين أو في تكفير كل قاتل قولاً لا يتوصل به الى تضليل الأئمة أو تكفير الصحابة أو في مكة أو الكعبة أو المسجد الحرام أو في صفة الحج أو هيئته المعروفة وكذا الصلاة والصوم أو في حكم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة كتحريم المكس ومشروع عية السنن كصلاة العید أو استحل محرماً كذلك كالصلاة بغير وضوء وكذا مسلم أو كافر ذمی بلا مسوغ شرعي بالنسبة لا عقاده أو حرم حلالا كالبيع والنكاح أو يقول عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه كان أسود أو قو في قبل أن يلتقي أو ليس بقرشي أو عربي أو أنسى لان وصفه بغير صفة تكذيب له أو يؤخذ منه أن كل صفة أجمعوا على ثبوتها لا يكون انكارها كفراً أو قال الولي أفضل من النبي أو أنه يوحى اليه أو لم يدع نبوة أو يدخل الجنة قبل موته أو يستخف أو يستعزى به صلى الله عليه وسلم أو بشئ من أفعاله كلعس الاصابع قال وقد قتل خالد بن الوليد رضي الله عنه من قال له عند صاحبكم وعدة هذه الكلمة تنقيصه صلى الله عليه وسلم أو يرضى بالكفر ولو ضمه كان يشير على كافر بأن لا يسلم وإن لم يستشره أو يقول له لفتى كلمة الاسلام فيؤخر كان يقول خطيب اصبر حتى أفرغ من خطبتي أو يقول لمسلم كافر بلاتاً أو بل لأنه سمي الاسلام كفراً أو يستخر باسم الله تعالى أو ينيه كان يصغره أو بأمره أو ينيه أو وعده أو وعيده كان يقول لو أمرني بكذا لم أفعله أو لو جعل القبلة هنا ما صليت اليها أو لو أعطاني الجنة ما دخلتها استخفافاً وعناداً أو لو أخذني بترك الصلاة مع ما بي من (٩٨) الشدة والمرض ظمئاً أو قال ظالم لظالمه القائل هذا الظلم بتقدير الله أنا أفعل

بغير تقدير الله أو لو شهد عندى ملك أو نبي ما صدقته أو لو كان فلان نبياً ما آمنْتُ به أو أن كان ما قاله النسبي صدقاً فنجونا أو كفر مكنه لأن فيه تنقيصاً لمرتبة النبوة أو قيل له قلم أظفارك فإنه سنة فقال لا أفعل وإن كان سنة استهزأ وقال لا حول ولا قوة الا بالله لا تغنى من جوع

ومثله في ذلك سائر الأذكار كما هو ظاهر أو المؤذن يكذب أو صوته كالجرس وأراد تشبيهه بناقوس من الكفر أو الاستخفاف بالاذان أو سمى الله على محرم كخمر استهزأ أولاً أخاف القيامة استهزأ أيضاً وقال عن الله انه لا يتبع السارق ناسباً العجز اليه أو تشبیه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بمحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعجوا استخفافاً أو قال قصعة تريد خير من العلم استخفافاً أيضاً وقال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفي مسلماً أو كافراً وإن أخذت ولدى ثيابي لم تفعله أو قيل له يا كافر فقال نعم ناوياً غير مجرد الاجابة أو غنى كذرائع اسلاماً حتى يعطى دراهم مثلاً أو غنى حل ما لم يحل في زمن قط كالقتل أو الزنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو لبس زى كافر ميلادينه أو قال اليهود خير من المسلمين أو قال لمن شئت كبير ابرجك الله لا نقل له هكذا قاصداً انه غنى عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قن لأصلي فإن الثواب يكون لمولاي على نظريه وواضح جهل أكثر الأرفاق بما في ذلك من محظور فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحينئذ فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لأدري استخفافاً وقال لزوجه أنت أحب الى من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم لا الميل كما أشار اليه شراح البخاري أو أنكر صحبة أبي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهم لأنه مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يتحقق فعل نفسه لا بالمعنى الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولو ما زحاً ولأدري حقه بحمد اللواجبات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لتسببه الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافاً شيعت من القرآن أو الصلاة أو الذكراً ونحو ذلك أو أى شئ المحشر أو وجههم أو أى شئ عملت وقد ارتكبت معصية أو أى شئ أعمل يجلس العلم وقد أمر بحضوره أو لعنة الله على كل عالم ان لم يرد الاستغراق والالم بشرط استخفافاً لشموله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أى شئ هذا الشبرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو شئ

من الكفر أو الاستخفاف بالاذان أو سمى الله على محرم كخمر استهزأ أولاً أخاف القيامة استهزأ أيضاً وقال عن الله انه لا يتبع السارق ناسباً العجز اليه أو تشبیه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بمحضرة جماعة حتى يضحكوا أو يلعجوا استخفافاً أو قال قصعة تريد خير من العلم استخفافاً أيضاً وقال من اشتد مرضه أو مات ولده ان شئت توفي مسلماً أو كافراً وإن أخذت ولدى ثيابي لم تفعله أو قيل له يا كافر فقال نعم ناوياً غير مجرد الاجابة أو غنى كذرائع اسلاماً حتى يعطى دراهم مثلاً أو غنى حل ما لم يحل في زمن قط كالقتل أو الزنى أو الظلم أو نسب الله تعالى الى قصور في التحريم أو لبس زى كافر ميلادينه أو قال اليهود خير من المسلمين أو قال لمن شئت كبير ابرجك الله لا نقل له هكذا قاصداً انه غنى عن الرحمة أو أجل من أن يقال له ذلك أو قال قن لأصلي فإن الثواب يكون لمولاي على نظريه وواضح جهل أكثر الأرفاق بما في ذلك من محظور فليس الكلام فيهم بل في عالم بالحكم الشرعي وحينئذ فلا نظر فيه أو قيل له ما الايمان فقال لأدري استخفافاً وقال لزوجه أنت أحب الى من الله ورسول الله وأراد محبة التعظيم لا الميل كما أشار اليه شراح البخاري أو أنكر صحبة أبي بكر أو قذف عائشة رضي الله عنهم لأنه مكذب للقرآن بخلاف غيرهما أو قال انه يتحقق فعل نفسه لا بالمعنى الذي تقول المعتزلة أو قال أنا الله ولو ما زحاً ولأدري حقه بحمد اللواجبات أو قال الله يعلم اني فعلت كذا وهو كاذب فيه لتسببه الله سبحانه الى الجهل أو قال استخفافاً شيعت من القرآن أو الصلاة أو الذكراً ونحو ذلك أو أى شئ المحشر أو وجههم أو أى شئ عملت وقد ارتكبت معصية أو أى شئ أعمل يجلس العلم وقد أمر بحضوره أو لعنة الله على كل عالم ان لم يرد الاستغراق والالم بشرط استخفافاً لشموله الانبياء والملائكة أو ألقى فتوى عالم أو قال أى شئ هذا الشبرع وقصد الاستخفاف أو قال في حق فقيه هذا هو شئ

مستحقنا العلم أو قال الروح قد علم إذا ظهرت الروحية زالت العبودية وعنى بذلك رفع الأحكام وأنه فنى من صفاته الناسوتية إلى اللاهوتية أو أن صفاته تبدلت بصفات الحق وأنه يراه عياناً في الدنيا أو يكلمه شفاهاً وأنه يحل في صورة حسنة أو أنه أسقط عنه التكليف أو قال لغيره دع العبادات الظاهرة الشأن في عمل الأسرار أو سماع الغناء من الدين أو أنه يؤثر في القلوب أكثر من القرآن أو العبد يصل إلى الله تعالى من غير طريق العبودية أو الروح من نور الله فإذا اتصل النور بالنور اتحد وبقيت فروع أخرى كثيرة بينهم مع بسط الكلام عليها وعلى جميع ما مر بقيوده وما فيه من الخلاف والبحث ومع استيفاء جميع ما في هذا الباب على المذاهب الأربعة بل واستيفاء جميع ما قبل بانه كفر ولو على الأقوال الضعيفة في كتابي المذكور وهو كتاب حافل لا يستغنى طالب علم عنه ومتران من قال لا أخيه المسلم يا كافر كفر بشرطه وكذا من قال مطرباً نجيم كذا يريد أن النجم تأثيراً ثم قال وأما قول المرجئة لا يضر مع الإيمان ذنب فهو من افتراءهم على الله تعالى وما ورد مما قد يؤيده لم يرد به ظاهره بل دلل نصوصاً أخر قاطع برهانها وأوضح بيانها فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن جماعة من عصاة المؤمنين يدخلون النار كما أن إنكار ذلك كفر إذ هو صريح في تكذيب النصوص القطعية الدالة على ذلك ونقل إمام الحرمين عن الأصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهراً وباطناً أقرهم على ذلك ومن حصل له وسوسة فتردد في الإيمان أو الصانع أو تعرض بقلبه لنقص أو سب وهو كاره لذلك كراهة شديدة ولم يقدر على دفعه لم يكن عليه شيء ولا أثم بل هو من الشيطان يستعين بالله على دفعه ولو كان من نفسه لما كرهه هذا كذا ابن عبد السلام وغيره اه وبالله تعالى التوفيق وفي العقائد التسفية مانصه ولا يصل العبد نادماً عاقلاً بالغالى حيث يسقط عنه الأمر والنهي والنصوص تحمل على ظواهرها والعبد ملول عنها إلى معان (٩٩) يدعيها أهل الباطن الحادى كفر ورورد النصوص

كفروا واستحللوا المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء بالشرعية كفر والبأس من الله تعالى كفر والامن من مكر الله كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر اه قال سعد الدين في شرحها ذهب بعض الأباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا

من قبل في سنة حتى شحذت الاسنة وأطلقت الاعنة فكبت لكم به لتعين الجواب عليكم جبراً ولا سيما وهذه خدمة لجانبه صلى الله عليه وسلم الواجب تعظيمه دنياً وأخرى فلقد كان الشيخ المناورى رضى الله عنه يدافع عن نسب أهل البيت فكم من نسب حامل شهره وشيده وأزره حتى أنه من شدة اعتناؤه ذكر في عود شرفاء سجل مائة مالم يتنبه له علماءهم من القطع بين القاسم والنفس الزكية ولم يذكروا حتى عمن العلامة لما ذكر نسبهم مع كثرة اطلاعه وأنت والحمد لله بمن ينفعهم بالأقلام القاطعة رقاب الشراعية والطغام ورزقت والحمد لله الحظ الأوفر من محبتهم حشرتك الله وأصولك وفروعك وعشارك في

قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم إلى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكير وهذا كفر وضلال فإن أكل الناس في المحبة والإيمان هم الأنبياء خصوصاً حبيب الله تعالى مع أن التكليف في حقهم أتم وأكمل ثم قال وذكر الإمام السرخسى رحمه الله تعالى في كتاب الخيض أنه لو استحل وطأ امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله أنه لا يكفر وهو الصحيح اه قال السكالي في حواشيه قوله وهو الصحيح محل نظر بل ينبغي أن يكون الصحيح الأول لأن التحريم مجمع عليه ثابت بنص الكتاب معلوم من الدين بالضرورة اه ثم قال السعدو كذا أى يكفر لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا الوجه على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحك ويضحكون ويضربونه بالسائد يكفرون جميعاً وكذا الواو امر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفر وكذا الواو فتى لا امرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا الأصل لغير القبلة أو بغير طهارة متعمداً يكفرون وافق ذلك القبلة وكذا الواو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً إلى غير ذلك من الفروع اه وقال الحافظ جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى في كتابه شطور الأعلام في مباني الإيمان والاسلام مانصه ومن تمام شعاره أى الاسلام المحافظة على محبة العلماء فان بغض العلماء كفر عند الجمهور لما صرح من عادى إلى وليا فقد أذنته بالمحاربة وإن لم تكن العلماء أولياء الله سبحانه فليس لله سبحانه ولي اه منه بلفظه وقال العارف بالله تعالى أبو المواهب الشعرانى رحمه الله تعالى من أخل بواجب حقوق العلماء فقد خان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقدمال إلى ذلك من كفر من قال هذه عجمة العالم بالتصغير اه وفي شرح الطريقة المحمدية عن محيى الدين بن العربي أن معاداة الأولياء والعلماء العالمين كفر عند الجمهور اه وبالله تعالى التوفيق والهداية لا قوم طريق

زمرتهم وفي تلك القولة وصمة على الحرائر اللاتي لارضين باسم الفاحشة فضلا عن الوقوع
 فيها أو اجبناعن هذا هل فيه تعرض فيجب الحد فكثيرا ما تقع المخارجة بين رجل شريف
 النسب يعرفه المشاجر معه وغيره فيقول على جهة الازدراء الله يثبت نسبته ولا يحمله على
 هذا الاتقيصه وفي هذا ما لا يخفى من التعريض بحرائر المسلمين وتارة يقول تلك القولة
 من غير منازعة ثم يقال بين يديه فلان شريف فيقول الله يثبت نسبته لا تعرف أولادها
 كلام حق ويريدون به الازدراء وخطاب العامة ومقالاتهم لا تحفك فاشترى بك من النبي
 صلى الله عليه وسلم بتحقيق المقال في هذه المسئلة وهذا شهر حرام وعرض حرام فأباح بآته
 الحلال وحرم الحرام وان وقع في السؤال ايهام فقم لنا من عندك تفصيل الاقسام
 وتصدق علينا ان الله يميز المتصدقين جعلك الله قدوة قوم آخر دعواهم أن الحمد لله رب
 العالمين في أوائل المحرم ثمانية وعشرين ومائتين وألف ونص الجواب الحمد لله جدا
 يوافي ما تزايد من نعمه والشكر له على ما أولانا من فضله وكرمه وأسأله والصلاة والسلام
 على رسوله وحبيبه ومصطفاه سيدنا محمد الذي سبقت له العناية عند الله فكان أشرف
 مخلوقاته في أرضه وسماه ولعن الله في كتابه دنيا وأخرى من آذاه وعلى آله الطاهرين ذوى
 القدر الذى لا يدرك سناؤه وسنائه الذى أوجب الله تعظيمه ومنع أن يحوم أحد بنه نقيص
 حول جمه وعلى أصحابه وتابعيه وكل مهتديهم وبعد فإني أياها السيد الشريف الجليل
 والفقير العالم الاديب النبيه النبيل قد وفقت على سؤالك المكتوب بتمام وحضك على
 الجواب بما يكون في عين كل حاسد قذاه فاعلم وفقى الله وإياك لكل ما يحبه ويرضاه أن
 المسئلة قد تسلكم عليها كما في كريم علمكم غير واحد من الأئمة الاعلام وحققوها بما لا يبق
 فيها لاحد من بعدهم كلام وفي تقييد العالم الصالح سميدي أحمد بن على السوسى المسمى
 بوصله الزاني ما فيه لكل منصف ماشى وكفى وإذا تسلكم عليها أمثالهم من المتبحرين في
 على الباطن والظاهر فإذا عسى أن يقوله أمثالى عن لاشعوره بالاول وهو فى الاخير قاصر
 لكن لما علمت من سلامة طوييتك وحسن اعتقادك وصفا محبتك في وخالص ودادك
 رأيت اسعافك مما يجب على وتيتا كد فاقنع بجوابي فانه جهد مقل جاد بالذى وجد فاقول
 مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومبتريا من الحول والقوة اليه هذا القيل قد ثبت عن غير
 واحد من الأئمة الاعلام وقد ورد عن غير واحد من الأئمة عن يتسب الى هذا النسب
 الطاهر أنهم اذا راوا فى المنام نبيا عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وخطبهم بقوله يا ولدى
 سر وابدلك غاية السرور وأظهروا الفرح به غاية الظهور وأعلنوا بأنهم حصل لهم
 الاطمئنان بأنه قد صحت نسبتهم اليه ومع ذلك فرادهم أن ذلك باعتبار ما فى نفس الامر
 للتجوير العقلى فان الاجماع منه قد على أن اقرار بعض التسا ليس يستحيل عقلا
 وليس مرادهم أن ذلك فى الظاهر وأنه منظمون باعتبار الاحكام الشرعية بل هم
 جازمون بأن النسب ثابت لهم وغيرهم قطع باعتبارها ولا غرابة فى كون ما استند
 اليه الحكم ظننا والحكم نفسه وما ترتب عليه قطعيا فان الاجماع منه قد على أن ما لم يصل
 الى حد التواتر والاستغاضة من أنواع الاخبار والشهادات انما يفيد الظن وان كانت

أفراده تتفاوت بالقوة والضعف ومع ذلك فقد جعلوا الأحكام المبنية عليهم ومانع عنها
قطعية فأراقوا بذلك الدماء مع عظمتها وأباحوا بها القروج مع وجوب الاحتياط لمراعاة
حرمته فن ادعى عليه أنه قتل مكافئاً لعداؤه وإنكاره فشهد عليه عدلان بذلك فلم يجد
مدفعاً مع غماديه على إنكاره قتل به مع تجويز العقل احتمال تزوير الشاهدين أو غلطهما
أو نحو ذلك ونصوا في المشهور من المذهب على أنه لو عارض شهادتهم ما شهد به من هو أقوى
منهم ما عدلوا وأكثر منهم ما عدلوا بأن شهدوا بأنه كان معهم يوم مات المشهود به ويولد بعيد
لا يمكن أن يصل منه عادة إلى بلد القتل لم يسهل قط بذلك عنه القصاص الآن يكثر واحداً
ومثله بأن يشهد أهل عرفة أنه أقام لهم الموقف أو أهل مصر أنه صلى بهم العيد ومع ذلك
فلا يجوز لأحد أن يقول إن الحاكم بذلك مخطئ ولا أن ولي الدم الذي تولى القتل مسمى
وكذا من ادعى نكاح امرأته فأنكرته فشهد له عدلان بحجرت عن رد شهادتهم ما حكم له بأنها
زوجه فانه يقطع في الظاهر بأنها زوجه وأنه يباح له الاستمتاع بها كما يباح له في المقررة
المصدقة للشاهدين وأنهم ما يتوارثان بذلك وبأن ما ينشأ بينهما من الأولاد ملحق به ما مع
تجويز العقل على شاهدي النكاح فهو ما تقدم وكذا إن ادعت امرأة على زوجها أنه
طلقها أو أمة على سيدتها أنه أعقبتها فأنكر ذلك وقام لكل واحدة منهما شاهدان بحجرت عن
الطعن فيهما فحكم عليهم بالطلاق والعقوبة فان الشرع يمكنه ما من التزويج ويقطع في
الظاهر بأباحته ما لا روجه ما مع تجويز العقل على الشاهدين ما ذكره تكون المطلقة ذات
زوج في نفس الأمر والمعتقة ذات سيد كذلك إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة وليس
التجويز العقلي فيها بأضعف منه في هذه المسئلة فن أطلق القول بأن النسب ظني غير
مصيب وإن حاز من العلم والفضل أو فرت نصيب فان الشرع ألغى هذا التجويز العقلي ورتب
الأحكام الشرعية القطعية على ظاهر الأمر فأباح للاب ووصيه بشروطه جبر البكر على
النكاح دون مشاورة وأباحها بذلك للأزواج مع عدم رضاها وأظهارها الكراهية لذلك
وسق وخلاوة الرجال بالنساء المحارم وأوجب عليهم التواصل وحرم عليهم القطيعة
والهجران ورتب على ذلك الوعد العظيم في الأحاديث الصحيحة ومحكم القرآن فقال جل
من قائل فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين
لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم كاحرم على كل شخص أن يتسبب إلى غير نسبه الظاهر كان
من مطلق الناس أو من أهل البيت الطاهر ورتب على ذلك الوعد الشديد في أصح الصحيح
من حديث سعد وأبي بكر معان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادعى إلى غير أبيه
وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام وفيه من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم
قال لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كافر ثم المعان بهذا القول المطلق له المواجه
بغيره عند التكليم مع أقدامه على ذلك الأمر العظيم قد ذكر في نفسه ما لا يحل له أن يذكر
أو طعن في نسبه وعرض بأمه وهو لا يشعر فان قائل ذلك لم يخصه بأهل البيت بل هو عنده
عام في كل حي من بني آدم وكل ميت الأمن ثبت له العصمة أو شهد له المعصوم فن قاله في أهل
البيت لزمه أن يقوله في غيرهم بالأحرى لأن نفي ذلك عن أهل البيت أحق وأولى لعلمهم بهم

وسمومرتهم وقد عهد ذلك من القرشيات في الجاهلية فكيف بالهاشميات منهن فكيف
 بالقاطميات في الاسلام فقد ثبت من قول هند بنت عتبة حين تلارسل الله صلى الله عليه
 وسلم بأبيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبائعنك الآية على النساء أن ترى الحرمة يارسول الله وأما
 قول الشيخ ابن مشيش رضي الله عنه فقد قال الامام العارف بالله العلامة أبو زيد سيدي
 عبد الرحمن بن محمد القاسمي ان مراده طلب الثبات على الدين فان النسب الطيبني مشروط
 بالبدني وهو غيب انظر كلامه في شرح النصيحة للامام ابن زكري وقد وقفت على جواب في
 المسئلة لشيخ بعض شيوخنا العلامة المحقق أبي عبد الله سيدي محمد المسناوي فانه سئل
 بما نصه بعد صدر الافتتاح جوابكم عن مسئلة وهي أن رجلا يدعى المعرفة والفقه تحدث
 مع الناس قائلا لهم بعد انجرار الكلام الى ساداتنا الاشراف ان الزمان قد طال وليس على
 الفروج أقفال والنساء غير مؤتمنات كأنه يجنب الى أن من ثبت له هذا النسب الطاهر والمجد
 الذاريط عن فيه ولا يتحقق له نسب بل وقد صرح بذلك فهل يجب نفيه عن هذه المقالة
 الشنعاء وان عاد عوقب أو بعاقب من أول مرة أو لا ينهي ولا يزجر أجنبنا ما جورا مشكورا
 فأجاب بما نصه اعلم أن ما ذكره المذكور على تقدير صحته لا يختص بكافي وصلته الزاني للفقيه
 الصالح أبي العباس أحمد بن علي السنوسي الأبوسعيد رجه الله بالشرف بل هو عام في
 جميع ولد آدم ما عدا المعصوم فان نسبته محقة فالمشكك في نسبته من ثبت شرفه شرعا
 بموجبه لما ذكر من أنه ليس على فروج النساء أقفال يلزمه ذلك في نفسه وان يشك في نسبته
 النابتة لآبائه لا حتمال أن تكون أمه قد بغت فيكون لغير رشدة والاحتمال المذكور طال
 الزمان أو قصر فان احتج لنفسه بأن الولد للفراش وبان الأم من أهل التزاهم والصون الذين
 لا تطرق لهم التهمة قيل هذا مشترك الإلزام بينك وبين من نطعن عليه فان صح جوابك
 صح لغيرك أيضا من باب لا فارق ثم اعلم ثانيا أن القول المذكور وان كان محقة لآبائه
 وجائز في حد ذاته لا يقدح في حق من ثبتت للعناب النبوي نسبته شرعا واستفاضت بين
 الناس شهرته نقلا وسمعا لان غاية ذلك التجويز العقلي لان تكون النسبة غير ثابتة لآبائه
 وحائزها شرعا باعتبار الواقع ونفس الامر وأنها ظنية أو شكية لعدم ما يفيد اليقين والقطع
 وبصير التجويز المذكور في محل المنع لاعتبار ما جاء به الشرع من اجراء الاحكام على
 مقتضى الظاهر وترك البواطن موكولة الى عالم السرائر فان النسبة باعتبارها محكوم
 قطعها عند ثبوت موجبها وسببها فيعامل حائزها بما يقتضيه حاله الرفيع كما يعامل
 منقصه بالادب الوجيع لاسيما ان اضاف الى ذلك ثبوت القرائن العاضدة والدلائل
 الشاهدة التي تلج لها الابواب ويرتفع معها تخالط الظنون وخطرات الارتباب كما يوجد
 في مشاهير الاشراف السالمين من معتبر الاختلاف وبذلك تتفاوت الانساب من حيث هي
 في القوة مع اتحاد المنسوب اليه وكان الشرف مراتب كما هو منصوص عليه فنه الجلي
 والاجلي والحق والاخفى وبحسب ذلك تتفاوت فيه الاعتقاد ويختلف اطمئنان
 النفس اليه وثلوج الفؤاد وقد قسم الفقهاء كما في التبصرة مستند شهادة السماع الى
 ما يفيد العلم وهو التواتر كالسماع بأن مكة موجودة والى ما يفيد ظنا قويا يقرب من القطع

وهو الاستفاضة كالسماع بأن نافعاً مولى ابن عمر وأن عبد الرحمن صاحب مالك هو ابن
القاسم وإلى ما يفيد مطلق الظن وهو شهادة السماع التي يقصد الفقهاء الكلام عليه أو هذا
التجوز العقلي الذي ذكرناه والله أعلم بحمل ما نقله ابن عرفة عن شيخه القاضي ابن عبد
السلام كما في نوازل البرزخ من أنه كان يقول نسب له سبعة عامة ثبت في هذا الزمان ضعيف
وحمل ما نقله صاحب كفاية المحتاج عن القاضي أبي عبد الله المقرئ في حكاية مع مزوار
الشرفاء بنقاس وقتئذواً ظنه السيد محمد بن عمران جد السادات العمرانيين بنقاس من قوله
في مجلس الملك أبي عنان المزيني وقد جرى بينهما كلام أما شرفي فحقق بالعلم الذي أنا بشه ولا
يرتاب فيه أحد وأما شرفك فظنون من لنا بصحته منذ أريد من سبعة عامة وما نقله عنه أيضاً
من التصريح في مجلس آخر لأبي عنان بأن القرشية اليوم ظنية في حكاية ذكرها فانظرها
فيه إن شئت وانما حملنا كلام الشيخين المذكورين على ما ذكرنا لأنه لا ينبغي أن يظن
بهم ما خلافة من التشكك في الانساب الثابتة شرعاً والقدر في ذويهما فإن مقامهما علما
وديانة أجل من ذلك على أن الحق أن فيما صدر عن القاضي المقرئ الشريف المذكور
جفوة وخشونة لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الديني لحصوله حال المواجهة وعلى وجه
المغاضبة في ذلك المقام المشتمل على الخاص والعامة من أهل الدولة ووجوه المملكة وذلك بما
يذيب نفوس الكبراء من الغلج وتستهنون بدونه ضرب السيوف وطعن الاسل مع ما فيه
من تركية النفس المنهية عنها على أنه يتوجه عليه من البحث أن يقال له إن شرف العلم إنما
هو من حيث عمرته وقبوله عند الله وإثباته عليه وحصول علو الدرجة به لديه وذلك أمر
مغيب عن الفليس هو عظمون فضلاً عن كونه مقطوعاً به لاحتمال شقاوة صاحبه والعياذ بالله
قال في لطائف المنن ولا يغرنك اتقاع البادى به والحاضر فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل
القابض والحاصل أن زلة عالم كبير يضل بها عالم كثير فالتعذر بغفرله والعجب ممن يذكرها
له على أنها من المناقب وهي من أشنع المنال وأذا تقرر هذا فنقول أنه لا ينبغي إطلاق
ذلك المقال بل لا يتوعد ذكره وإن فرض صحها بحال لوجوه أولها إن عامة الناس
وعالمهم إذا سمعوه يجرونه على ظاهره ويفهمونه على ما يتبادر منه ويظنون أن الظنية المشار
إليها هي باعتبار الشرع مع أنها في حق ثابت النسب إنما هي باعتبار ما ذكرنا من العقل
الذي لا اعتداده في هذا الحل ولا التفات إليه بحكم الشرع بخلافه والمعدوم شرعاً كالمعدوم
حسباً وإذا فهموه على الوجه المذكور لم يكن للشريف عندهم كبير قدر ولا رفيع منزلة
فيعاملونه بضد ما أمر الشرع أن يعامل به من البرة والأكرام والتوقير والاحترام فيقعرون
في الهلكة ثانياً أن فيه أذية لآله صلى الله عليه وسلم توهين سبب وصلته به وطريق
نسبتهم إليه لاسيما إذا وجهوا به كما يقع من بعض الناس عند المغاضبة لهم غضامن
على رتبته ومنزلاتهم وفعالته برفعهم عليه ومن يتهم وفي أذيتهم أذية له عليه السلام
وهي ملعون صاحبها بنص القرآن وفي الحديث يا فاطمة إن الله يغضب لغضبك ويرضى
لرضائك أخرجه أبو سعيد عبد الملك في شرف النبوة وابن السني قال ابن حجر الهيتمي في
الصواعق المحرقة فن آذى واحداً من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لأنه أعرضها

وفي الحديث أيضا قاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ثالثها ما فيه من تطرق
الهمة واساءة الظن الى المحصنات الغافلات المؤمنات لاسيما من عرف منهن بالصون
والعفاف والنزاهة عن دنس الاطراف والبعد من مظان الريب وطهارة الساحة من
العيب واساءة الظن بالمسلم من غير وجود ما يقتضيها احرام لاسيما ما كان في جانبه عليه
السلام واذا ثبت منع المقال للوجوه المينة نهي قائله عنه ولم يعز من أول مرة ان عذر
بجهل فان كان عالما أو عاد بعد النهي عز ربه درا الاجتهاد قال في المختصر وعزرا الامام
لمعصية الله تعالى أو لحق آدمي حبسا ولو ماو بالاقامة ونزع العمامة وضربا بسوط أو
غيره وان زاد على الحد أو أتى على النفس والله تعالى أعلم وكتب محمد بن أحمد المسناوي كان
الله له اه وهو كلام بلغ الغاية في التحرير والحسن تستلذه النفس وتصفى اليه من كل
منصف الاذن وان كان بعض تلامذته بحث معه فيه ولم يبال بما في ذلك من سوء الادب مع
أن سوءه مع الاشياخ موجب للعطب ولولا خشية أن يقف عليه وافق فيظن أنه أصاب
في الاعتراض لا عرضت عن ذكره كل الاعراض فرأيت ذكره والتنبية عليه أولى وان
كنت في الحقيقة لست بذلك أهلا ونص ما قاله قال محمد بن أحمد التياق غفر الله له كأن
شيخنا الجليل بمجعله حفظه الله في تشييعه على الامام المقرئ في مقالته المذكورة لمزوار
الاشتراف لم يطلع على ما للامام السيوطي رحمه الله في تقييده المسمى بنزول الرحمة في
التحدث بالنعمة قال فيه ان الاصل الغالب هو أن يهضم الانسان نفسه ولا يثني عليها
واستثنى العلماء من ذلك مواضع فالواي يحسن الثناء في اعلى نفسه بذكر محاسنه فذكر من
ذلك التحدث بالنعمة عليه ثم قال ومنها اذا لم ينصف أو نوزع أو كان بين قوم لا يعرفون مقامه
واستدلوا بذلك بأبي بكر الصديق رضي الله عنه لاولي الخلافة خطب فقال أما بعد أيها الناس
فاني قد وليت عليكم ولست بخيركم فخرى على قاعدة التواضع ثم بلغه عن بعض الناس
كلام فخطب فقال ألسنت أحق الناس بها ألسنت أول من أسلم ألسنت صاحب كذا ألسنت
صاحب كذا أخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه فحدث بما قبله وأثنى على نفسه بمحاسنه
عندما تكلم بعضهم في مبياعته وأخرج ابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه
أتاه رجل فآثني عليه فاطراه وكان قد بلغه عنه قبل ذلك شيء فقال له علي رضي الله عنه أنا
فوق ما في نفسك ثم نقل أربعة آثار عن علي رضي الله عنه من نحو ذلك ثم عن غيره أيضا ثم قال
ووفائع العلماء في تحدثهم بمثل هذا لا تحصى فمن ذلك أن القاضي القضاة تاج الدين السبكي
وشى به أعداؤه للسلطان الملك الاشرف شعبان بن حسين فكتب اليه السبكي ورقة
بالجواب عما قاله أعداؤه وقال في آخرها وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق لا يستطيع
أحد أن يرد على هذه الكلمة وحكي القاضي تاج الدين السبكي عن والده الشيخ تقي الدين
أنه طلب من خازن كتب المدرسة الظاهرية أن يعيره من الخزانة كتابا يمنع عليه فغضب
السبكي وقال مثلي ما يحتاج الى كتب هذه الخزانة بل كتب هذه الخزانة محتاجة الى
مثلي يحررها فاستنكر الخازن منه هذه الكلمة وذهب وشكا الى الشيخ قطب الدين
السنباطي وهو شيخ المدرسة المذكورة فقال السنباطي اسكت فان الرجل مارأى مثل

نفسه اه كلام السيوطي فعلى مثل ما ذكر اعتمد الامام المقرئ وبذلك اقتدى فهمى من
 أعظم المناقب ومن اطاع على تأليفه وعلى ترجمة التعريف به علم أنه يحق له ادعاء تلك
 المراتب ولا يخاف على هضم الخصم عند خاص الحاضرين وعامهم بما يشين مكانته لقرض
 أنه من وارا الاشراف اذ ذلك فلا يخشى عليه وحله ما ذكر عن الامامين على التجوز العقلي
 المذكور فيه مجال للبحث لا يسع الآن والله أعلم فليستأمل ﴿﴾ قلت ما قاله من كلام المقرئ
 في حله على ما حله عليه الشيخ المسناوى للبحث مجال ظاهر لان المتبادر من كلامه خلافه
 لكن ليس ذلك بجواب عن الامام المقرئ بل هو بما يقوى الاعتراض عليه فافرنه وقع
 فيه وعاد اليه وما عد ذلك من كلامه فيه نظر يظهر بأدنى تأمل لكل ذى بصير أما
 استدلاله لتصويب ما فعله المقرئ وقاله بما صدر من أبي بكر من تلك المقالة فردود من
 وجوه أحدها أن ما صدر من أبي بكر رضى الله عنه لم يصدر منه لحق نفسه بل صدر منه
 للمصلحة العامة ودفع المفسدة العظيمة الطامة لان الطعن في امارته بعد انعقادها يؤدى
 الى الخوف على تشييت الكلمة بعد اجتماعها وفي ذلك أعظم ضرر بأموال الدنيا والدين
 مع أنه كان وقع الاختلاف بقرب من ذلك الحين حين اجتماع الانصار في سقيفة بني ساعدة
 وقالوا لله اخرج من هنا أمير ومنكم أمير حسبا ذلك في أصح الصحيح وكسب السيرة منهم
 ثانيا أن أبا بكر رضى الله عنه لو سلمنا تسليمنا جديليا أنه فعل ذلك اتصارا لنفسه لا يخاف
 عليه ما خافه المسناوى على المقرئ لما ورد في حقه على الخصوص والعموم مما هو مشهور
 كآثار على علم ومعلوم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه قد الاجماع على أنه أفضل
 الناس في الدنيا والاخرة بعد النبيين والمرسلين فليس فيه لسنى نزاع ثالثا ان أبا بكر لم
 يواجه أحد ما عينا العتاب بل سلك مسلك النبي صلى الله عليه وسلم فأصاب اذ كان صلى الله
 عليه وسلم لا يواجه أحد باعتاب صريح وانما يقول ما بال أقوام الخ ونحو ذلك كفى أصح
 الصحيح رابعها انه على تسليم أنه صدر منه ذلك لمعين واجبه به تخصيصا فليس في ذلك
 ما أظهر به عيبا فيه وتنقيصا ولو فرضنا أن فيه ذلك فليس فيه أنه واجبه به أحد من أقاربه
 صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله أن يفوه بذلك في جانبهم أو يتكلم كيف وهو يقول كفى
 أصح الصحيح والذي نفسى بيده لثرا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب الى أن أصل من
 أهلى وقرابتي وأما استدلاله بما للسيدنا على فان فرضنا أن ذلك وقع وهو خليفة فردود
 أيضا بالوجه الاول الذى رده استدلاله بما لابي بكر وبسائر الوجوه وان فرضنا أنه وقع
 قبل ذلك فردود بالوجه الثانى للاجماع على أنه أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين هم
 أفضل هذه الامة ولما ورد في حقه وفضيلته من الأدلة الصريحة والاحاديث الكثيرة
 الصحيحة من بين خاص وعام مما عسر أو يتعذر حصره بالاقلام ويكتفى في ذلك من العام
 قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم حسبا
 في أصح الصحيح لعل الله اطاع على أهل بدر الحديث اذ لا خلاف أنه من أهل بيعة الرضوان
 ومن أهل بدر ويكتفى في ذلك من الخاص ما في أصح الصحيح من اخبار النبي صلى الله عليه
 وسلم بأنه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم

دعاه و فاطمة والحسن والحسين حين نزل عليه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية فأدخلهم معه في كساء فقال هؤلاء أهل بيتي وقرأ الآية ومرتدوداً بضرب لوجه الثالث والرابع وأما احتجاجه بكلام السبكيين الامامين فردوا بوجه الرابع وقوله ومن اطلع على تأليفه الخ لا حاجة اليه لان شيخه الذي اعترض هو عليه معترف بذلك اذ قد وصفه بقوله عالم كبير وبقوله قبل ان مقامهما عالماً وديانة الخ وبقوله لا تناسب مقامه العلي ومنصبه الذي ومع ذلك فاقاله يشتمه عليه السكير اذ العلماء أحق الناس بتعظيم أهل البيت وتحمل أذلهم ومقابلة اساءتهم بالاحسان فكيف بمن كان من العلماء عظيم القدر كبير الشأن وقوله فهمي من أعظم المناقب كلام يعد من أعجب العجائب وقوله ولا يخاف على هضم الخصم الخ انكار للمشاهد بالعيان فلا يختلف في رده اثنان اذ مخاطبته من وار الاشراف بذلك المجلس الشهير من عالم كبير فخر من غير ان يقع عليه من الحاضرين تكبير من أعظم ما يكبر ويشق على النفوس وانكار هذا انكار للعجوس وهذا الوهم تعد تلك المقالة ذلك المجلس الخطير كيف وقد تعدته وطار كل مطير ووصلت المشارق والمغارب ودوت في الدواوين وعدت لقائلها من المناقب وأشار الامام المسناوي والله أعلم بقوله زلة عالم الخ الى ما في نوازل الجامع من المعيار ففيه بعد ان ذكر عن أبي اسحق الشاطبي أنهم قالوا زلة العالم مضروب لها الطبل مانصه قال أبو عمر شبه العلماء زلة العالم بانكسار السفينة لانها اذا غرقت غرق معها خلق كثير وقال ابن عباس ويل للاتباع من عثرة العالم ثم قال وقال أبو اسحق نستهظم شر عازلة العالم وتصير حقيرة كبيرة من حيث كانت أفعاله واقواله جارية في العادة على مجرى الاقتداء جعلت زلته عنه قولاً كانت أو فعلاً لانه موضع منار يهتدى به فان علم كون زلته زلة صغيرة في عين الناس جسر عليها الناس تأسيابهم ونوهم ووافيه رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسبنا للظن به وان جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه عجل الشرع وذلك كله راجع عليه اه منه بلفظه واحتججه بحديث فاطمة بضعة مني الخ موافق لاستدلال غير واحد به وهو حديث صحيح وعن استدلال به الامام سيدي أبو عبد الله الشريف في جواب له في نوازل الجامع من المعيار وزاد مانصه وباطل أن يكون المراد بهذا الاخبار مجرد البضعة فانه أمر مشترك بين فاطمة وبين سائر بنات النبي صلى الله عليه وسلم لافرية في نفسه لبعضهن على بعض بل هو ثابت لسائر البنات من آباءهن لا خصوصية فيه لفاطمة ولا فرية واذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحسن والحسين مقام ولد الصلب ثبت لهما ما ثبت لولد الصلب ثم يورث عنهم ما ذلك فثبت لذريتهما من الشرف ما ثبت بسبب النسب وهو أعلى درجات الشرف اه منه بلفظه وقوله عن الهيمى فن آذى واحداً من ولدها فقد تعرض لهذا الخطر العظيم لانه أغضبها ظاهر الاشكال فيه ويستأنس لذلك بما ذكره الامام الشهير السيد السمهودى رضى الله عنه في جواب العلامة سيدي محمد بن تاني الكبير مانصه الحمد لله من ثبت شرفهم فالشرع الكريم يوجب اقرارهم على ما عرف لاسلافهم من النسب فلا يحل لاحد انهمالك حرمتهم ولا التعرض للطعن في نسبتهم وان جفوا أو عصوا أو أبدوا من سوء الاخلاق ما أبدوا فان

أهل التجرب نصوا على أن سبب صلاح الأحوال بحوالاتهم وسبب الخلل بأهلهم
ومعاداتهم وأبداءهم من أذايتهم فقد روى الامام السهري صاحب خلاصة الوفاء
عن الشيخ العابد أبي محمد الفارسي وكان بالمدينة المنورة سنة سبع عشرة وثمانمائة قال
كنت أبغض أشرف المدينة المنورة النبوية لمأهلهم من التعصب على أهل السنة
وما يتظاهرون به من البدع فرأيت في النوم فاطمة رضي الله عنها وهي تطوف بالبيت
فسلمت عليها فلم تجبني فتشفت وتذلل لها وسألتها عن ذنبي فأنشدني

حاشي نى فاطمة كلهم * من خسة في العرض أو من خنا
وانما الايام في غدرها * وفعلها السوء أسأت لنا
فتب الى الله فمن يفترق * ذنبا بنا يامن مما جنى
إذا أسامن ولدى واحد * يجعل كل السب عددا لنا

انتهى فيجب على من نهج منهج اذا به لاحد من الشرفاء التوبة والندم والاقلاع عما
اقتربه من ذنبه الاعظم بعد أن يؤخذ على يديه ويصاب من أنواع النكال والآداب
الشديدة عليه اه بلقظه فيما عجب بهذا التلميذ كيف يعترض على شيخه الذي شهد له
الاكابر بالامامة والتحقيق ويستحسن ما سلكه المقرئ من ذلك الطريق اذ كان اللائق
بجلالته أن لا يخاطب ذلك الشريف ولا سيما في ذلك الحل الاجباري فيه ولو فرضنا أنه ابتداء
وخاطبه بما يؤذي فان الكتاب والسنة محشونان بمدح من كنظم الغيظ وعقاعن الناس
ودفع اسائتهم بالاحسان وقد سئل الفضيل بن عياض رضى الله عنه عن الفتوة فقال
الصفح عن عثرات الاخوان هذا مع مطلق الناس فكيف مع قرابة من * لولا لم تخرج الدنيا
من العدم * ولم يصل لاحد خير دنوى ولا آخرى الاعلى يديه فان الله أعطى وهو قسم
ولو استشعر المقرئ رحمه الله هذا المعنى حين مقالته تلك الماصدر منه ماصدر ولما استطال
بعلمه على كبير الاشراف واقتخر ولتذكر ما فعله امامه امام الأئمة مالك بن أنس مع الامير
العلوي الذي ضربه الضرب الذي تخلى به عن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتبس
واستمر على ذلك بقية عمره ما فاه تلك المقالة وألزمه الخرس فانه رضى الله عنه لما قال له
الخليفة أقيدك منه قال معاذ الله والله ما رفع عن جني سوطا الا جعلته في جمل منه حياء
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المعيار عن الشيخ أبي الحسن القاسبي رضى الله عنه
ان مراعاة آفاره صلى الله عليه وسلم بالمودة وملاحظتهم بعين الرضا والتكريم والمبرة
والتعظيم ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال بعض الأئمة بعد أن ذكره مانصه أما الكتاب
فقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى بناء على أن المراد بذلك آفاره
عليه الصلاة والسلام وهو المشهور ومن أقوال أربعة في تفسير الآية ألا ترى ان الله أوصى
أمة نبيه الشريف بمودة قرابته فأسنأها قرابة أفصحهم الكتاب وما أعظمها ذخيرة لمن
عمل بمقتضاها من ذوى الالباب وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
البيت ويظهركم تطهيرا وأما السنة فكثيرا ما ورد فيها من الاحاديث النبوية مما يوجب
القيام بحقوق أهل البيت الشريف تنظري محملها وأما الاجماع فقد دنا قدم من لدن

موت النبي صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف على تعظيم آل صلى الله عليه وسلم لا يخالف
 في ذلك ولا يستنكف عنه مؤمن خالص الايمان الامن مرق من الدين مروق منهم من
 الرمية وقدر روى ثابتان لا ينبغي لاحد الخوض فيه - ما غاية الولاية وغاية الشرف كما روى
 ايضا أن المعترض للكلام في هاتين الغابتين يخاف منه على سوء الخاتمة وعليه فيجتم على
 كل مؤمن خالص الايمان أن يحجم ولا يشقصهم ويتواضع لهم ولا يتكبر عليهم ويحجمهم
 ويعظمهم ويحسن صحتهم وعشرتهم ومجاورتهم ولا يواليهم - م الامم امر الشرع الكريم
 مع أهل البيت النبوي من المبرة والاكرام والتوقير والاخترام رعياما أشبه أعلامه وفرا را
 من الدخول في الحديث الوارد عنه صلى الله عليه وسلم من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم
 القيامة هو ديا الى غير ذلك من الاحاديث النبوية ومن جلتها ما قاله عياض وسب آل النبي
 صلى الله عليه وسلم وتقيمهم حرام ملعون فاعله اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ورد
 عن الامام مالك رضي الله عنه انه كان يعظم من انتسب الى هذا النسب الظاهر مع مجزؤه عن
 اثباته بما يثبت به شرعا في الظاهر ويعمل ذلك بالخوف أن يكون ما قالوه بمجرد الدعوى
 كذلك في نفس الامر فلو اقتدى به الامام المقررى رحمه الله في ذلك ما شافه ذلك الشريف في
 ذلك المجلس تلك اللفظة البشعة ولا قهر بها غناك مع أن ضررهم لم يختص به بل عم جميع
 أهل البيت الحلي منهم والميت وشمل جميعهم المتأخرين منهم والسابق ثم لم ينقطع بل
 ما زالت تمتلي به الى الآن من الجهلة الاشداء بل وتسود به عن لم يتأمله حق التأمل الاوراق
 ويعد لقائه من المناقب ان هذا لمن أعظم المصائب فالواجب اليوم المنع من اطلاق هذا
 الكلام وبما كد على كل مسلم انكاره على قائله بالقلب على العوام وبالسنان على الأئمة
 الاعلام وباليدين على الامراء والحكام وقد قال العلامة سيدي محمد بن أحمد القسمطيني في
 جواب له مانصه وانتصار الامراء لتلك الامور مما يعود بصالح الخاصة والجمهور لقوله
 تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر بل التمسك في ذلك بظاهر الشرع
 المطاع فيه غنية وكفاية فقد قال الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه امرت ان
 أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا القدر هو حظ الحكام من المسئلة وما وراء ذلك
 تخريص وظنون وتسويع على الغيب يقضى لنفسك مرتكبه وعدم الاستعداد بالقضية
 والتجرو على منصبه صلى الله عليه وسلم فنعوذ بالله من ذلك نسأله تعالى التوفيق الى سواء
 الطريق اه وعلم من جميع ما تقدم أن الصواب مع الشيخ لا مع التلميذ فلو أوجب عن الامام
 المقررى واعتذر بأن ذلك منه فليتم من ذي مرواة غير مسلم لكن كلام العلامة المستناوى
 يقتضى انه لا حد على قائل ذلك لانه فصل في الادب فقط فظاهره انه لا حد عليه ولو فهم من
 قائله التعريض بنفي نسب معين أو بنسبة معينة كما م المقول له ذلك للزنى وقد وقع في كلام
 غيره التصريح بأن ذلك قذف ومن لازمه اقامة الحد على القاذف وظاهره مطلقا والذي
 يتعين المصير اليه انه ان لم يثبت التعريض على الوجه الذي قدمناه فالحكم ما قاله الامام
 المستناوى وان ثبت ذلك فالحكم حد قاذفها هو معلوم من أن تعريض غير الاب يوجب
 الحد الزوج بوجه فقيه قولان ومن نص على أنه قذف وأطلق الامام العالم العامل

الصالح الناصح سيدى أبو القاسم بن نجوى فى أثناء جواب له طويل عن سؤال سأل عنه الولي
الصالح سيدى عمر بن عبد الوهاب الحسنى العلى نقله الشريف العلى فى نوازله وسلمه فانه
قال بعد كلام مانصه واذا تأملت المنقول فيه عن المدونة من قوله قيل له أنشهد الساعة أنك
ابن القاسم ولا تعرف أباك ولا تعرف أنك ابنه إلا بالسماع قال نعم يقطع بهذه الشهادة
ويثبت بها النسب ويرث ويحجر الولاء وقول ابن رشد بعده ويشهد الشاهد فيه على القطع
فيقول نشهد أن فلانا هو ابن فلان الى آخر كلامه يتضح لك أن النسب قطعى لا طنى فيكون
فلان بن فلان لمن عرف الأب والام والزوجة بينهما صحة هو أمر قطعى يشهد به على
سبيل القطع وكذا يشهد بالقطع على البنوة والقراءة بالسماع المتواتر وانظر قول ابن رشد
انما تقدم لا خلاف ان هذه الاربعة تجوز فيها الشهادة على القطع من جهة السماع قال
الاستاذ أبو عيسى بن لب فى جواب نقله شارح التحفة الخلاف المذكور انما هو اذا
شهدوا بمحصل السماع فقط أما اذا تضمنت الشهادة التحقيق والقطع فيثبت النسب
ويجب الميراث ولا عين فى ذلك على أحدها وقول من قال طنى مردود لما فيه من سوء الظن
بالمسلمات المخصصات ويلزم قائله القذف لهن وأيضا فالقطع بالنسب شرعى لانه لما ألحق
الشارع الولد بأبيه فكونه ابنا له مقطوع به فى الشرع ولم يجوز لنا الشارع توهيم غير
ذلك وأوجب على من نفاه الحد فلا اعتبار اذن فى الامور الشرعية والاحكام الظاهرة
بقول من قال انه طنى وقد قال الامعة رضى الله عنهم فمن حازن سامة طوى له مثل انه
قرشى فعلى من نفاه الحد وقدر روى مسلم فى صحيحه أربع فى أمى من أمر الجاهلية
الفقر بالاحساب والطعن فى الانساب الحديث وفى حديث آخر قال صلى الله
عليه وسلم لا ينال شفاعتى طعان ولا لعان ولا نعام ولا يستدل على أنه طنى بحديث مجز
المدلجى الناظر الى قدم زيد بن حارثة وولده أسامة ولقوله ان هذه الاقدام بعضهم من بعض
وسرور النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لان أسامة كان لاحقا بفراس زيد وهو وولده من غير
منازع له وكان الكفار يطعنون فى نسبه للتيبين بين لون أسامة وأبيه فى السواد والبياض
فلما غطيا رؤسهما وابتأقدامهما وألحق مجزأ أسامة بزيد كان ذلك ابطال الطعن الكفار
بسبب اعترافهم بحكم القيافة وكونهم أى الكفار كانوا مذعنين عالمين بحكم القيافة فسر
النبى صلى الله عليه وسلم لاخبار القائف بابطال قول الكفار حتى يعلم الكفار ذلك ويقنعوا
عن قولهم ويرجعوا عن طعنهم وليس سرور مجزأ لاحقا لان الخاف به محقق حكم
مشروع لا يمكن غيره وانما السرور الواقع منه صلى الله عليه وسلم لا بطل قول الكفار
الطاعنين بالحجة التى يسلمونها ويدينون بها ويعتقدونها ولا يبق لهم سبيل الى الطعن وما
يدل على القطع بالنسب قول شارح المختصر عند قوله وان أقر عدلان بثالث ثبت النسب
مرادهم بالاقرار الشهادة لان النسب لا يثبت بالاقرار لانه قد يكون بالظن ولا يشترط فيه
العدالة والشهادة لا تكون الا بتأويل يشترط فيها العدالة والنسب لا يثبت بالظن ويدل على
القطع بالنسب أيضا دعاء الناس يوم القيامة يا أيهم وترجم له الامام البخارى باب يدعى
الناس يا أيهم يوم القيامة واستدل عليه بالحديث الذى رواه بسنده عن رواه أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة يقال هذه غدرة فلان بن
 فلان قال ابن حجر تضمن الحديث انه ينسب الى آية في الموقف الاعظم قال ابن بطال
 في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا يدعون يوم القيامة الاباء بهاتهم ستر على آباءهم قال
 والدعاء بالآباء أشد بالتعريف وأبلغ في التمييز وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الأمور
 هـ وقال ابن حجر في باب تحويل الاسم وقد ورد الأمر بتحسين الاسماء وذلك فيما أخرجه
 أبو داود وصححه وابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه أنكم تدعون يوم القيامة
 بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ورجاله ثقات إلا أن في سنده انقطاعا
 واستغنى البخاري عن هذا الحديث لما لم يكن على شرطه بحديث ابن عمر رضي الله عنه في
 الغادر ولا يستدل أيضا على أنه ظني بحديث عائشة رضي الله عنها في شأن ابن وليلة زمعة
 حيث قال فيه صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة واحسبي منه يا سودة لان الاخ
 لا يحبب منه قال ابن حجر أجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم
 بأنه أخوها قوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد وإذا ثبت أنه أخو عبد لا يهيه فهو أخو
 سودة لا يهيه لكن لما رأى الشبه بينهما بعنقه أمره بالاحتياط وأشار الخطابي الى
 أن في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في
 بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه قال القرطبي بعد أن قرأ أمر
 سودة بالاحتياط ووقى الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ الحجاب في حق
 أمهات المؤمنين كما قال أنعميا وان أنما حين نهاهما عن رؤية الاعشى مع قوله لقاطمة
 بنت قيس اعتدى عند ابن أم مكتوم فأنه أعمى ففعل المراد بالامر بالاحتياط عدم الاجتماع
 به في الخلوة قال ابن حزم لا يجزى على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليه بصله ترجمه
 قال ابن دقيق العيد الأمر بالاحتياط مشكل لانه يناقض الاخلاق فتعين أنه للاحتياط
 لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الاترك مباح مع ثبوت الحرمة هـ كلام ابن حجر مختصرا
 فقد علم أن الأمر بالاحتياط اما للاحتياط واما خصوصية لامهات المؤمنين فتعليطا عليهن
 في الحجاب أما في غير حقهن فلا وأيضا فان ابن وليلة زمعة وقع التداعي فيه واستلحاق عتبة
 له مع الشبه به وكان قبل الاسلام يلحق الولد بأدعاء الزاني له مع القافة قال الخطابي رحمه
 القرطبي وغيرهما كان الجاهلية يقتنون الاماء ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن
 بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالنساء اذا ادعوا الولد وكانت لزمنة أمة وكان يلزمها فظهر بها
 حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه فقال
 سعد هو ابن أخي علي ما كان عليه الأمر في الجاهلية وقال عبد هو أخي علي ما استقر
 عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية انتهى وقال ابن حجر
 الذي يظهر أنها كانت مستفسرة لزمنة فاتفق ان عتبة زنى بها وكانت طريفة الجاهلية في
 ذلك ان السيد اذا استلحقه لحقه وان نقا ما تنق عنه وان ادعاء غيره كان مر ذلك الى السيد
 أو القافة ومما يدل على القطع كون النسب يثبت بالشهادة القطعية دون عين ولو كانت
 الشهادة ناشئة عن ظن لوجب اليقين كما وجب في الشهادة بالعدم وضرب الزوجين قال في

ضح وضابطه كل يئنة شهدت بظاھر فيستظهر بين الطالب على باطن الامر اه والله
 أعلم وبالله التوفيق اه منها بلقطها من آخر ترجمة مسائل الهبة وما معها هذا ما تيسر
 كتبه لحجكم المذهب الحقير الذليل وفيه كفاية لمن يقنع بالقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل
 قاله وكتبه عبيد بن عبد الله بن محمد بن أحمد الحاج وفقه الله عنه اه * (تنبيهان * الاول) *
 الاستدلال السابق بحديث من أبغض أهل البيت بعنه الله يوم القيامة هو وديا يقتضى
 صحته أو حسنه وقد ذكره ابن حجر الهيتمي بلفظ من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم
 القيامة هو وديا وان شئت أن لا الله الا الله وقال ابن الجوزي وغيره قالوا هو موضوع ونقله
 العلامة ابن زكري في شرح النصيحة وسلمه فانظره ان شئت * (الثاني) * الاستدلال على
 وجوب مراعاة قاربه صلى الله عليه وسلم بآية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
 البيت الآية ليس بواضح ان أريد دلالة المطابقة أو التضمن وكذا ان أريد دلالة الالتزام
 على مذهب المناطقة وانما يتم على مذهب الأصوليين والبيانين فالاستدلال بهذا الذي
 قدمناه عن بعض الأئمة مبني على هذا والله أعلم فلا بحث في كلامه من هذا الحثية لكن
 ذكره الخلاف في تفسير الآية الاولى دون هذه يومهم انه لم يختلف المفسرون في هذه وليس
 كذلك بل اختلفوا في خمسة أقوال أحدها ان المراد بأهل البيت أزواج النبي صلى
 الله عليه وسلم ثانياً أن المراد بهم على وفاطمة وابناهما الحسن والحسين خاصة ثالثاً أن
 المراد بهم أزواجه وهؤلاء الاربعة رابعاً أن المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
 وفاطمة وابناهما خامساً أن المراد بهم أزواجه وأقاربه الذين تحرم عليهم الصدقة
 فدخل في ذلك جميع بني هاشم بخلاف وبني المطلب على الخلاف المعلوم ورجح هذا
 القول غير واحد منهم ابن جرير لتصديره به وحكاية غيره بقبول مع نصرة يحبه بضعف الاول
 وأيد ابن كثير دخول أزواجه صلى الله عليه وسلم بأنه سبب النزول وهو داخل قطعاً ما
 وحده وما مع غيره وهو الاصح واستدل لدخول الأقارب بأحاديث جلها ثم قال مانصه
 والحاصل ان أهل بيت السكني داخلون في الآية لانهم هم المخاطبون بها ولما كان أهل
 بيت النسب تخفى اراذتهم منها بين صلى الله عليه وسلم بما فاعله مع ما مر ان المراد بأهل البيت
 هاشم بن عبد الله بن عبد الرحمن الفاسي مانصه قلت تفسير أهل البيت هاشم وابناهما النبي
 صلى الله عليه وسلم هو قول ابن عباس وعكرمة ومقاتل وهو الذي عول عليه صاحب نوادر
 الاصول بدليل ما قبله وما بعده من السياق فيمن وقال ليذهب عنكم ولم يقل عنكن لقوله
 أهل فلا هل مذ كرفسماهن وان كن انا باسم التذكير وتحتل الآية العموم بدليل
 التذكير وهو حجة الجهور على أن نسائه لا يخرجن من ذلك البتة لان أصل الخطاب فيمن
 وان شئت فاطمة وفيها وبعلمها الحديث ورد في ذلك وان جعله الترمذي الحاقاً بما وردت فيه

الآية لأنه وردت به الآية فراجعها اه منه بلفظه (فائدة وتنبية) استدلال الامام ابن
 العربي الخاتمي بهذه الآية على ان اقارب النبي صلى الله عليه وسلم لا يعذبون على المعاصي
 فيعتقد في كل مؤمن منهم عاص انه لا يلحق به الوعيد في الآخرة قائلا مانصه فعلق الحكم
 بالارادة التي لا تبدل أحكامها اه وتبعه على ذلك غير واحد من الأئمة الاعلام كالشيخ
 زروق في نصيحته وقواعده واعترضه الامام العلامة النظار أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم
 القصار بما نصه قول القائل ان اهل البيت يعتقدون ان الله لا يعاقبهم ان أراد تغليب الرجا في
 حق من علم من الله تعالى أنه منهم على الخوف فحق وان أراد بالاعتقاد الجزم المطابق بأنهم
 لا يعاقبون فقد استدع وخالف اهل السنة فان قيل ورد به ظواهر قيل وردأكثر منها وأوضح
 في حق فاعلى طاعات حتى قال المبتدعة المرحمة لا يعاقب مؤمن وأبي اهل السنة وأعدى
 عدولا لاهل البيت من يؤهمهم ذلك بل يذكروهم فبعض العذاب ضعفين وأن كثيرا
 من تلك الظواهر قد لا تشملهم فمن اعتقد ذلك منهم أو من غيرهم فهو مبتدع بل مذهب
 اهل السنة أنهم في المشيئة اه وسلم له ذلك غير واحد من الأئمة المتبحرين في علمي الظاهر
 والباطن منهم تليذه العلامة العارف بالله أبو زيد القاسمي المتقدم ذكره أنفا فكتب عليه
 مانصه قف على قوله في حق من علم الله تعالى أنه منهم فانه تنبيه على أنه لا يقطع به في معين
 ولا يقطع به أحد لنفسه ولو الامن كون شرطه الوفاة على الاسلام وهو غيب وهكذا ينبغي
 أن يكون الاعتقاد في كل فضيلة وعد عليها في العقبي فان شرط ذلك الايمان عند الله وهو
 غيب غير مقطوع به لاحد الامن ميره النص على أن من تحقق قبضة الحق لا يسكن لوعد
 وبه تفهم قول سيدي عبد السلام وألحقني بنسبه فان الطيني مشروط بالدين وهو غيب
 وكذا ما ورد في قبول الطاعات والدعاء واخاره فاعلم هو فمين علم الله تعالى منه خاتمة الايمان
 ونفذت بذلك ارادته ومشيتته وأما أحد في خاصته فلا يصح له الجزم والقطع بذلك لنفسه
 ولا غيره وقد قال سيدي أبو الحسن وقد أبهت الامر علينا لالرجو ونخاف وذلك سر
 العبودية وبذلك تنقطع الآمال الامن الله ويتحقق الرجا والاعتماد عليه لاهل الاسباب
 فاعرفه اه فكتب عقبه العلامة ابن زكري مانصه وهذا هو الموافق لقواعد اهل السنة
 لكن يشكل عليه ان الآية صرحت بأن الله تعالى أراد اذهاب الرجس بمعنى الآثم كما
 قال المفسرون عنهم وما أراد الله مقطوع بوقوعه وهو معنى قول ابن العربي فعلي الحكم
 بالارادة التي لا تبدل أحكامها وجل أبو اسحق الشاطبي الارادة في الآية على الامرية
 وهي انما تستلزم الرضا بالمراد لا وجوبه ووقوعه وفيه أنه لا خصوصية حينئذ لاهل
 البيت بذلك مع أن الآية جاءت لبيان من يتهم وخصوصيتهم وقال المناوي لما تكلم على
 حديث أبي داود وعدني ربي في اهل بيتي من أقر منهم بالتوحيد ولي بالبلاغ أن لا يعذبهم
 أي اذا قاموا بأركان الدين وتحلوا بالدين اه والجواب والله أعلم أن المراد بأهل البيت في
 الآية فاطمة وبعلاها وابناهما أو نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأهمل على الاقوال الثلاثة
 المقدمة فالكلام مع ابن العربي في التميم اه منه بلفظه فكتب عليه شيخنا ج
 ما يحصل ان هذا الجواب يرد عليه أنه نقل قبل هذا كلام ابن كثير المقييد بترجم التأويل

الخامس وسلم وهذا الجواب لا يلائمه وما قاله طيب الله ثراه واضح قلت وجود الخلاف السابق مع ترجيح من رجع غير ما رجحه ابن كثير يلائم قاعدة أهل السنة فلا يمدحهم اترجى من رجع التأويل الخامس وما قاله الشيخ القصار ورد التصريح به عن الامام مالك في كلامه الذي حكاه عنه غير واحد منهم ق هنا ونصه ولما نال جمعهم من مالك ما نال حتى حمل مالك رضي الله عنه الى داره مغشياً عليه دخل الناس على مالك فأفاق وقال أشهدكم اني جعلت جمعهم في حل فسمعت عن ذلك فقال خفت أن أموت فألقى النبي صلى الله عليه وسلم فأستحي منه أن يدخل بعض آل النار بسببي انظر بقيقته وفي رسم البرزخ سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه قال مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه لا يسلك الناس على شيء الا لأجل الامأ حل الله في كتابه ولا أحرم الا ما حرم الله في كتابه يا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا ان الله قد جعل الله في لا أغني عنكم من الله شيئاً قال القاضي بشهد بصحة هذا الحديث من قوله لا لأجل الامأ حل الله الخ قوله عز وجل تبيا نالك كل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء الا أن منه نصاً جلياً ومجماً متشابهاً خفياً فيبين النبي صلى الله عليه وسلم ما حله الله في كتابه من الحلال والحرام وجميع الاحكام كما أمره الله تعالى في كتابه حيث يقول وأترنا إليك الذ كر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون وانما نادى صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة وعمة صفية بما ناداهما به كما أمره الله عز وجل بقوله وأندر عشيرتك الاقربين وقد اختلف في تعيين عشيرته الاقربين الذين أمره الله تعالى بما ناداهم في هذه الآية وجعل لهم حقاً في التي وخس الغنيمة وحرم عليهم الصدقة على سبعة أقوال قد ذكرناها محصلة مبينة في مسئلة أفردناها بذ كر ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي قول الامام رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه اشارة الى أن نداء النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة فاطمة ومن سمى معها في حديث الصحيحين وغيرهما بما ناداهم به من نحو ما في هذا الحديث لم يقع فيه نسخ والله أعلم

* (تنبيهان * الاول) ذكر الامام ابن زكري حديث أبي داود السابق وان ما ذكر من تأويل المناوي له ما يوافق به قاعدة أهل السنة فيه نظر لانه يقتضي انه صالح للاحتجاج به لعمته أو حسنه واما كذلك فقد قال المناوي فيه مانصه قال الذهبي منكر اه منه بلفظه وقول ابن زكري عن المناوي وتحلوا بالدين كذا في النسخة التي يسدى منه والذي في المناوي وتحلوا بالتقوى اه منه بلفظه وقد ذكر في الجامع الصغير أيضاً حديثاً آخر يوافق ما قاله ابن العربي ففيه سألت ربي أن لا يدخل أحد من أهل بيتي النار فأعطانيها أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمران بن حصين اه فقال المناوي في شرحه مانصه (أحداً) من أهل بيتي فاطمة وعلي وابناهما ووزوجاتهن في رواية فأعطاني ذلك (ابن بشران) بكسر الموحدة التحيية وسكون المجهة (عمران بن حصين) تصغير حصن باسناد ضعيف اه منه بلفظه ومع تصريحه بضعفه فقد تأوله بما رأيت والله أعلم * (الثاني) ما تقدم عن ق من أن الذي ضرب الامام هو جعفر هو الاشتهر بكافي الديباج وهو جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهم وهذا لا ينافي ما قدمناه في جوابنا من أن الذي ضرب مال كفاطمي لأن جعفر هذا
وان كان عباسيا من جهة أبيه فهو فاطمي من جهة أمه فان أمه هي أم الحسن بنت جعفر
ابن حسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه والله أعلم وقد طولنا هنا بعض
الطول لكنه طول لشدة الحاجة إليه تستحسنه العقول وتشهد بأنه ليس من الفضول
(أو حيايا) قول ز عن عج بل كلام الالكال يفيد عدم كفر من كفر الاربعة الخ
سلم كلام عج وهو غير مسلم فان عج نقل كلام القرطبي والالكال كان قلهما ح وفهم
كلام الالكال على خلاف ما فهمه ح ليس على ما ينبغي وفيه نظر بل ما فهمه منه ح هو
الحق والصواب وينقل كلامهم ما يظهر لك صحة ما قلناه ونص ح قال القرطبي في شرح
مسلم لا خلاف في وجوب احترام الصحابة وتحريم سبهم ولا يختلف في أن من قال
كقوله كافر أو ضلال كافر يقتل لانه أنكره لوم من الشرع فقد كذب الله ورسوله
وكذلك الحكم فيمن كفر أحد الخلفاء الاربعة أو ضلهم وهل حكمه حكم المرتد يستتاب
أو الزنديق فلا يستتاب ويقتل على كل حال هذا مما يختلف فيه اه ثم قال مانصه وقال في
الالكال وسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتقصيهم أو واحد منهم من الكفار
المحرقات ولقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك وذكر أن من آذاه آذى الله تعالى
وانه لا يقبل منه صرف ولا عدل واختلف العلماء ما يجب عليه فعند مالك ومشهور مذهب
انما فيه الاجتهاد بقدر قوله والمقول فيه وليس له في النفي حق وأما من قال فيهم انهم كانوا
على ضلالة وكفر فيقتل وحكي عن سخيون مثل هذا فيمن قال في الأئمة الاربعة وينكل في
غيرهم وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك اه فيفهم منه أن قول مالك ان من قال في
أحد من الصحابة ولو كان غير الأئمة الاربعة انه على ضلالة وكفر فيقتل وانظر الشفاء وقد
حكي فيه الخلاف حتى فيمن كفر عليا وعثمان والذي جزم به ابن عبد السلام الشافعي في
أماله انه لا يكفر بذلك اه منه بلفظه ونقل عج كلام القرطبي وكلام الالكال من
قوله واختلف العلماء الخ وقال عقبه مانصه وقوله وحكي عن سخيون يفيد أنه مقابل
لما قبله وان الرابع عدم قتل من كفر الخلفاء الاربعة ويفهم منه عدم قتل من كفر
أحدهم بالاولى خلاف ما تقدم عن القرطبي ثم قال اذا علمت هذا فقول ح بعده نقله
كلام كل من القرطبي والالكال المتقدمين مانصه فيفهم منه الخ ليس على ما ينبغي لانه
يوهم بل يفيد اعتماد هذا وليس كذلك على أنه ليس في كلام الالكال أن مالك يقول
يكفر من كفر أي واحد من الصحابة أو قوله وحكي عنه يقتل في الجميع كقول مالك معناه
أن من كفر الجميع يقتل كما قدمناه عن مالك لأن المراد كل واحد كما فهمه اه محل الحاجة
منه بلفظه وفيه نظر من وجوه أحدها ان فهمه كلام الالكال على الخلاف لكلام
القرطبي يخالف القاعدة التي ذكرناها في غير ما موضع من أن التوفيق بين كلام الأئمة
مطلوب ما أمكن اليه سبيل بخلاف فهم ح ولولم يكن له موافق على ذلك كيف
وصنع العلامة الا في الكال الالكال موافقه فانه نقل كلامي الالكال والقرطبي ولم
يعارض بينهما ولا قال ان ما قاله القرطبي خلاف الرابع ثانيا أننا لو سلمنا تسليمنا جديا

قول خش واجما عازا في ضيغ
 بل في كل ملة اه و قول مب عن
 عياض فن مسده ذهب به الخ أي
 لاحظ فيسبه معنى المفاعلة وان لم
 يكن من باهم اوبه يسقط تنظير هوني
 فيه والله أعلم و قول ز أي الذي
 فيه رجم أي أو جلد ولو قال حد
 لشملهما (فرج آدمي) قول ز
 الأني يني أي من ذكره ولم يحض
 والا فشكل وبه يسقط تنظير هوني
 فيه و قول مب نعم يرد على المصنف
 الخ أي لانه يقتضي أن الواطى زان
 فتأمل (وهل وان أبت الخ) قول
 مب ظاهر كلام ضيغ الخ تبع
 فيه طي وفي ح اشارة الى
 الجواب بما طاصه ان عبد الحق
 حمل المدونة على ما لا يصح
 وغيره فهو مهمل على ظاهرها فجعل
 ما لا يصح خلافها وهذا هو الذي
 يقيده ضيغ لمن تأمله لا مانسبه له
 طي ومن تبعه والله أعلم و قول
 مب بان حكم البتة لا يؤخذ من
 كلام المدونة أي وأما في عند
 قوله أو مبتوتة من عزومها ما نصه
 وكذلك ناكح امرأته المبتوتة لا يحد
 كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها
 وأما ان كانت مطلقة ثلاثا فان كان
 عالما حد لانه لم يخالف فيه وان كان
 جاهلا لم يحد اه فخير من ق
 لانه اختصر كلام ابن يونس وهو انما
 نقل ذلك عن الواضحة وكذا أبو محمد
 كافي ابن عرفة لاعن المدونة انظر
 الاصل والله أعلم و قول ز وكذا
 ان أبت بعد البناء الى قوله بقدر أم لا

أن ما في الاكمال خلاف لما في القرطبي فلا نسلم أن ما للقرطبي خلاف الراجح اذ لم يذكر
 لذلك دليلا من كلام أهل المذهب فان أخذ ترجيحهم من عزوه ذلك للمالك وأحد قولي
 محنون وعزوه مقابلة لأحد قولي محنون فقط فجاوبه أن القرطبي جزم بما ذكره وساقه
 كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا وذلك أقوى في الترجيح من ذكر القولين معا مع ذكر
 ما يشعر بترجيح أحدهما ثالثا ان فهمه قول الاكمال وحكي عنه يقتل في الجميع على أن
 معناه أن من كفر جريحهم يقتل لأن المراد بكل واحد كلفهمه ح مخالف لما في الخارج
 لان هذا الذي نفاه هو الثابت عن محنون في قوله الثاني كانه نقله عنه ابن يونس ولم يحك عنه
 ولا عن غيره خلافا بل ساقه كانه المذهب ونصه قلت لمحنون فان شتم ملكا من
 الملائكة قال عليه القتل وان قال أن جبريل أخطأ استتيب فان تاب والاقتل قلت
 فان شتم أحد من الصحابة أبابكر أو عمر أو عليا أو معاوية أو عمرو بن العاص قال أمان
 قال كالأعلى ضلالا وكفرقتل وان شتمهم بغير هذا كما يشتم رأيت أن يسكن نكالا شديدا
 اه منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله

(باب الزنا)

قال في ضيغ ولا خلاف في تحريمه كتابا وسنة واجما على كل ملة اه منه بلفظه
 و قول مب عن عياض فن متذهب به الى أنه فعل من اثنين الخ مثله في ح عن أبي
 الحسن عن عياض ومثله في ضيغ عن عياض ونقله عنه جس وسلوه كاهم وانظره
 مع ما في كتب اللغة في المصباح مانصه زني بزني زنى مقصور وهو زان والجمع زناة مثل
 قاض وقضاة وزناة وزناة مثل قاتل ومقاتله وقتلا ومنهم من يجعل المقصور
 والممدود لغتين في التسلائي ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد اه منه بلفظه
 وفي القاموس مانصه زني بزني وزنا بكسرهما وزانى مزناة وزنا بمعناه اه منه بلفظه
 وفي الصحاح الزنا يمد ويقصر والقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمسد
 لاهل نجد اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام عياض الذي سلمه من ذكرنا والله أعلم
 (فرج آدمي) قول ز الأني يني أي من ذكره وقوله فلا اشكال فيه نظر لانه قد يحض
 مع الامتناع فيبقى الاشكال (وهل وان أبت في مرة تأويلان) قول مب ظاهر كلام
 ضيغ وابن عبد السلام بل صريحه أن التأويلين ليسا على المدونة الخ أصله لطي وقد
 سلمه جس و تو كما سلمه مب مع أن كلام ح لمن تأمله أدنى تأمل فيه الجواب عن
 المصنف وحاصله أن عبد الحق فهم كلام أصبغ على ذلك وفهم مع ذلك أنه مذهب المدونة
 فحملها على خلاف ظاهرها وغيره فهم المدونة على ظاهرها فجعل مذهبها خلاف ما لا يصح
 فتعبر المصنف بالتأويلين جار على اصطلاحه وعندى أن ما أفاده كلام ح هو
 الذي يقيده كلام ضيغ لمن تأمله حق التأمل وأنصف لا مانسبه له طي ومن
 تبعه و قول مب واعترض طي ما في ضيغ وح الخ نص طي وفيه نظر
 لانه لم يتكلم في المدونة على لفظ البتة اذا كانت منفردة عن الثلاث ولا يعلم حكمها

الامن قولها في كتاب الطلاق وان قال لها أنت طالق البتة فهي ثلاث وفيه بعد
اذلا يلزم من لزوم الثلاث فيما أن تكون كهي في جميع الاحكام وقد قال ابن عرفة
الاخلاف في البتات أشهر منه في لفظ الثلاث في دفعة اه منه بلفظه وقد سلمه جس و نو
كاسلمه مب ولم ينهوا على ما في عند قوله أو مبتوتة ونصه من المدونة من تزوج
خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب
أو شيئا من ذوات المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد قال وان
تزوج امرأة في عدتها عالما بالتحريم لم يحسد وعوقب وكذلك نكح امرأته المبتوتة
لا يحسد كان عالما أو جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد
لأنه لم يختلف فيه وان كان جاهلا لم يحسد اه منه بلفظه فظاهره وأصرحه أن قوله
وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحسد هو من تمام كلام المدونة فان كان عزو لها صحيحا
كان نصافي رد ما قاله طفي من أنه لم تنكح عليها في المدونة فيقال عليه بل تنكح عليها
فيها وأصرح فيها بعكس ما عزا في ضج و ح لظاهرها وان كان عزوه لها غير صحيح
فالتعقب عليه أشد من ضج و ح مع أنه لم يعترضه والتعقب على الناقلين لكلام
طفي مسلمين له أشد لان الواقف على كلامه وعلى كلام ق يقع في حيرة اذ لا يدري مع
من الحق أم مع طفي أو مع ق لكن الحق في الخارج ما قاله طفي فان ق اختصر
كلام ابن يونس فوقع فيما وقع فيه لان ابن يونس نقل ذلك عن الواضحة لاعن المدونة ولعدم
وجود ذلك فيها لم يذكره أبو سعيد وانما قال مانصه ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا
البتة قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات
المحارم عليه عامدا عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق به الولد اذ لا يجمع الحد وبتات
النسب وان تزوج امرأة في عدتها أو على عمتها أو خالتها أو نكح نكاح متعة لم يحسد في ذلك
وعوقب اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله البتة زيادة الشيخ انظر لم يذكر هل
في كلمة أو في كلمات متفرقات وظاهره سواء اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن يونس
قال ابن القاسم ومن تزوج خامسة أو امرأة طلقها ثلاثا قبل أن تنكح زوجها غيره أو أخته
من الرضاة أو النسب أو شيئا من ذوات المحارم عليه عارفا بالتحريم أقيم عليه الحد ولم يلحق
به الولد اذ لا يجمع الحدود وبتات النسب يريدون عذر بالجهالة به ومثله يجهل ذلك قال أصبغ
مثل الاعجمي وشبهه فلا حد عليه قال وان تزوج امرأة على أختها أو على عمتها أو خالتها
أو نكح نكاح متعة عالما بالتحريم لم يحسد في ذلك وعوقب قال في كتاب ابن حبيب والعالم
أشد عقوبة من الجاهل ويلحق به الولد وكذلك نكح امرأته المبتوتة لا يحسد عالما كان أو
جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حد لأنه لم يختلف فيه وان
كان جاهلا لم يحسد استحسانا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله وكذلك نكح امرأته
المبتوتة الخ هو من كلام الواضحة لامن كلام المدونة كما هو منه كلام ق ومن الواضحة
نقله أبو محمد كما يأتي على الأثر عن ابن عرفة والله الموفق وقول ز وكذا ان أبنتها بعد البناء
في مرات ووطئها في العدة بعد قد أم لاسوي بين الصور الثلاث في وجوب الحد وظاهره في

ظاهرة كابن الحاجب وان عذر يجهل
وتعقبه ابن عرفة قلت لان سلم أن
ظاهر ز ما ذكرناه رد قول المصنف
الأن يجهل الخ لهذا وغيره فتأمل
وظاهر كلامهم أن من تزوج مطلقة
ثلاثا قبل زوج يحسد ولو كانت له شبهة
كاستناده بزعمه الى قول قاتل وقال
الابن في شرح مسلم انفق لرجل في
المغرب ينهي البخاري كان يحفظ
البخاري أنه طلق زوجته طلقين
ثم خلعها ثم تزوجها دون زوج قيم
عليه فاحتج انه عمل على قول الشافعي
ان الخلع فسخ بغير طلاق فقبل له
انما ذلك عنده اذا وقع بلفظ الخلع
وأنت خالعتها بلفظ الطلاق واختلف
الفقهاء حينئذ في برجه ولم يرجم لانه
فعل بشبهة النكاح اه مخ وقد ذكر
هذه المسئلة في المعيار وانه اختلف
فيها أبو الحسن الصغير وسيدى
ابراهيم السريفي فقال الاول يلزمه
الضرب الوجيع والتخليف في السجن
ولا يرجم ثم أطال في الاستدلال على
ذلك وشنع الثاني عليه وقال برجه
وبالغ في الاحتجاج لذلك وكتب
للسلطان أبي سعيد عثمان المريخي
يحضه على نصر الحق فانظره قبيل
نوازل الرضاة وبالله تعالى التوفيق

الاولين وان عذر بجهالة وهو ظاهر ابن الحاجب وتعقبه ابن عرفة بقوله ما نصه قلت
 ظاهره ولم يعذر بدعوى الجهالة خلاف ما يأتي من قولها الآن بقوله به هذا أو
 بجهل الحكم اه وأشار بقوله ما يأتي الخ الى قوله قريسا مائه وفي القذف منها ولو طلقها
 بعد البناء ثلاثا ثم وطئها في العدة لم يحد وان عذرا بالجهالة ١ قلت ظاهره أو وقع الثلاث
 مرة أو متفرقات وقال الشيخ عن الواضحة من نكح امرأته المبتوتة لم يحد كان عالما
 أو جاهلا للاختلاف فيها أو أمان كانت مطلقة ثلاثا فان كان عالما حذله لم يختلف فيه
 وان كان جاهلا لم يحد وهذا استحسان والقياس حده ولا بد ٢ قلت الخلاف في البتة
 أشهر منه في لفظ الثلاث دفعة اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم -م أن من تزوج
 مطلقة ثلاثا قبل زوج يحد ولو كانت له شبهة كاستناده من عمله الى قول قائل وقال الابن في
 كتاب الطهارة من شرح مسلم حين تكلم على بول الاعرابي في المسجد فقام الصحابة وصاحوا
 به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه الحديث ما نصه فان قات لو كان البول في
 المسجد منكر لم ينههم عن تغييره بقوله دعوه قلت أجاب المازري ان ذلك خشية أن يقوم
 على تلك الحال فينجس محلا آخر أولانه اذا قام انقطع بوله فيستأذى بالحقنة عياض أولانهم
 أغلظوا في التغيير وحقه هم الرفق لاسيما في التغيير على الجاهل ويدل على هذا الوجه أنه زاد
 في البخاري في آخر الحديث انما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين قلت وقد اختلف بالحديث
 من لا يقههم فقدم توتس أول المائة الثامنة من المغرب رجل يسمى البخاري كان يحفظ
 البخاري فبرق في طريقه فبال في المسجد فأشهره الناس فاحتج بالحديث وهو جهل
 وكان اتفق له في المغرب أن يطلق زوجته طلقين ثم خالعهما ثم تزوجها دون زوج فقيم عليه
 فاحتج بأن قال عمت في ذلك على قول الشافعي القائل ان الخلع فسخ بغير طلاق قال فيها
 الاطلاقتان فقبل له ان الخلع فسخ بغير طلاق اذا وقع بلفظ الخلع وأنت خالعتهم بلفظ
 الطلاق والشافعي لا يقول في هذا أنه فسخ بغير طلاق واختلف الفقهاء حينئذ في رجه ولم
 يرجم لانه فعل بشبهة النكاح اه منه بلفظه ٣ قلت قد ذكر مسئلة هذا الرجل هذه الحافظ
 الوائسري في نوازل الطلاق ومامه من معياره قبل نوازل الرضاع بخونثي كراس
 كبير ومحصله أنه اختلف فيها الفقهاء الجليلان أبو الحسن الصغير وسيدى ابراهيم
 السريغ فقال الاول ما نصه وأما ما يلزمه في بنيه فالضرب الوجيع والتخليد في السجن
 ولا يرجم ثم استدلل لما قاله وأطال في ذلك وشنع الثاني عليه في ذلك وقال برجه وبالغ في
 الاحتجاج على ما قاله وأدى به الحال ان كتب للسلطان أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن
 عبد الحق المري يخضه على نصر الحق فأنظر ذلك تستفد منه فوائد فاعتار كنه لظوله
 (أو مملوكة لا تعتق عليه) قول ز حال كونه عالما بالتحریم الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسله ابن عرفة وقول ز ويلحق به الولد وتباع عليه فيه
 الجحاف وإيهام فان بيعها عليه محله اذا لم تحمل والاعجل عتقها في ابن عرفة ما نصه -و مع
 عيسى ابن القاسم كل من وطئ امرأة بملك عين من تحرم عليه ولا تعتق عليه من عمة أو خالة
 أو بنت أخت فلا حد عليه في شيء من ذلك وان علم أنهم محرمات عليه لانه يجوز له بيعهن

(أو مملوكة لا تعتق) قول ز حال
 كونه عالما الخ هكذا في سماع عيسى
 وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وسله
 ابن عرفة ووجهه ان ملكه لهن
 ثابت يعين ويستخمدن وذلك شبهة
 تدفع عنه الحد والله أعلم وقول ز
 وتباع عليه الخ أي ان لم تحمل والاعجل
 عتقها كافي ابن عرفة انظر الاصل
 (تأويلان) حقه كافي ز قولان
 الاول لا يصح فقط والثاني للاموازية
 ونقله في النكح عن بعض شيوخه
 وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن
 القاسم أيضا وبه يعلم أنه أقوى والله
 أعلم

واستخدامهم أن يحملن فيلحق به الولد ويجعل عتقهن ومن وطئ شيأمنهن عامدا عالما
بجرمة ذلك عوقب نكالا ويعلن عليه ابن رشد هذه مسئلة صحيحة على ما في المدونة وغيرها
لاختلاف في شيء منها إلا في تجميل عتق من حملت منه منهن من الناس من قال يستخدمهن
ولا يعتقن عليه وقع ذلك في رسم القضاة من سماع عيسى من كتاب الاستبراء اه منه
بلفظه ونقله ق مختصر الاختصار اجمعا وهو ما فتأمل له بين ذلك * (تنبيه) * قال
شيخنا ج لا يخفى أنه مشكل إذا كان عالما بالتحريم فانظر وجهه وقد أشكل علينا غاية
الاشكال اه من خطه رضى الله عنه قلت قد أشار في الرواية لجواب الاشكال وهو أنهن
شملهن عموم اللفظ في قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم ولملكه لهن ثابت مستقر يعين
ويستخدم من استخدام الجانب ويورثن عنه وذلك شبهة تدفع عنه الحد فتأمل والله أعلم
(تأويلان) قول ز حقه قولان صواب لكن ظاهره أن القولين على حد سواء والنقل
يفيد أن الثاني أقوى لأن الأول لا صبح فقط والثاني هو الذي في الموازية ونقله في النكت
عن بعض شيوخه وفي ق عن ابن العربي عزوه لابن القاسم ناصم مقتصر عليه مسلم اه
كأنه المذهب فانظره (أو كامة مححلة) قول ز حكمها كالحللة في جميع وجوهها
مثله في ضج ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحكم
خلافه (أو يهرب وان في الحد) قول مب عن طي لم أر هذا التفصيل في الهروب
لغير الشارح الخ يوههم أن طي سلم كلام المصنف ولم يشرأ بحث فيه أصلا وليس كذلك
لأنه زاد ما نصه وانظر نسبة النووي في شرح مسلم والقسطاني في شرح البخاري لمالك أن
الهارب لا يقال بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي كلام النووي وأقره ولم يذ كر حكم الهارب
في المدونة ولا في ابن عرفة ولا في ضج ولا ابن عبد السلام إلا أن المصنف حافظ اه قلت
كلام الباجي في المتن في صريح في أن الهروب والرجوع سواء فإنه لما ذكر اختلاف في
قبول رجوعه قبل الشروع في إقامة الحد عليه ولم يعتذر عن إقراره أو لا قال ما نصه مسئلة
وهذا إذا رجع قبل ابتداء إقامة الحد عليه فإن شرع في إقامة الحد عليه ثم رجع فقد
روى ابن المواز عن ابن القاسم أن نزع بعد أن جلدأ أكثر الحد أقبيل وان لم يرجع بعد روقال
أشهب وعبد الملك يقال ما لم يضرب أكثر الحد فيتم عليه وجه القول الأول ما روى في
حديث ما عزأه لما أذلقته الحجارة فتر فرماه بظلف جل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هلاتر كته فيتوب فيتوب الله عليه وبهذا احتج ابن عبد الحكم أه محل الحاجة منه
بلفظه فالاحتجاج على قبول الرجوع المذكور بحديث الهروب المذكور صريح في أن
حكمه ما سواه ونحوه في ضج فإنه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم ما نصه قيل وهو
قول جماعة العلماء وقد هرب ما عزأ لارجم فاتبعوه فقال لهم ردوني إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يردوه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هلاتر كته لله فيتوب
الله عليه اه * (تنبيهان * الأول) * قال جس بعد نقله كلام ضج هذا وكلام طي
السابق ما نصه وانظر قوله ولا في ضج مع ما تقدم في كلام ضج اه منه وبجمله معه
ظاهر والله أعلم * (الثاني) * استدق لقول المصنف أو يهرب الخ بكلام أبي عمر الذي

(أو كامة مححلة الخ) قول ز
حكمها كالحللة الخ مثله في ضج
ونحوه في ابن عرفة عن الباجي عن
الموازية وكتاب ابن سحنون ولم يحكم
خلافه (أو يهرب الخ) قول مب
عن طي لم أر هذا التفصيل الخ زاد
طي ما نصه وانظر نسبة النووي
في شرح مسلم والقسطاني في شرح
البخاري لمالك أن الهارب لا يقال
بل يتبع ويرجم وقد نقل الابي
كلام النووي وأقره ولم يذ كر حكم
الهارب في المدونة ولا في ابن عرفة
ولا في ضج ولا في ابن عبد السلام
إلا أن المصنف حافظ اه لكن كلام
الباجي في المتن في صريح في أن
الهروب والرجوع سواء ونحوه في
ضج خلافا للقول طي انه في
ضج لم يذ كر حكم الهارب انظر
الأصل وبه تعلم أن شرح ق لكلام
المصنف بكلام أبي عمر الذي هو في
الرجوع صحيح اذ حكمه ما سواه
خلافا لمن اعترضه

(فلا يسقط الخ) قول مب فيه نظر اذ لا يخفى على الاقارب الخ مبقى على أن البكر هي التي لم تتزوج كما عند أهل اللغة و ز
انما سرفها بن لم تزل بكارتها أو زالت بغير وطء كما عند الفقهاء راجع ما مر عند قوله إلا أن يقول عذراء وفي بكر تردد (ولم يعرف الخ)
قول ز ان شروط الاحصان عشرة الخ بل تسعة فقط لان الاجابة والوطء شي واحد (وان عبيدين الخ) قول ز ألا ترى انها
تقام الخ في هذا الدليل نظر اذ لا تلازم بينهما ألا ترى ان الزنى والشرب يسقطان عن الكافر اذا أسلم (وتوخر الخ) قول مب وقد
مضى لما نه هو أربعون الخ يؤخذ تأخير هذا المسامح التأخير لماضي (١١٩) أربعين يوم الماء الزنى بالاحرى فتأمل * (فائدة) *

يفهم من كلام اللغوي المذكور جواز
افساد المني قبل أربعين يوما كما أشار
له ق قال وقد قال عياض رأى
بعضهم أنه ليس للمنطقة حرمة ولا حكم
الولد في الاربعين يوما وخالفه غيره في
هذا ولم يرا بآحة افساد المني ولا تسبب
اخرجه بعد حصوله في الرحم بوجه
قرب أو بعد بخلاف العزل اه وقال
اللغوي وأجاز في المسدونة اذا زنت
من شهرين أن ترجم اذا نظر لها
النساء وقان لاجلهم وليس بالبين
لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه
نطفة أربعين ثم علقه واذا كان
كذلك أمكن أن يكون في الشهرين
علقه ولا يجوز حينئذ أن يعمل علا
يؤدي الى اسقاطه كما لا يجوز للمرأة
أن تشرب ما نظر حبه به اه ولما نقله
غ في تكميله قال فقتضاه ان للمرأة
أن تشرب في الاربعين الاولى
ما يسقطه ومنعه ابن العربي في
القبس فقال للولد ثلاثة أحوال حال
قبل الوجودة قطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على
المني فلا يجوز لاحد التعرض له
بالقطع من التولد كما فعله سفلة
التجار في سقي الخدم عند استمسك

نقله هنا فكتب عليه أبو العباس الملوى مانصه لا يحسن شرح المصنف بكلام أبي عمران
كلامه في الرجوع لافي الهروب ولذا قال طي انه لم يقف على من ذكر حكم الهارب إلا أن
المصنف حافظ اه قلت أما مجتمه مع ق فظاهر وأما تسليمه ما لطف فيه نظرا لما
رأيت والله الموفق (فلا يسقط بشهادة أربع نسوة بكارتها) قول مب فيه نظر اذ لا يخفى
على الاقارب والجيران أن المرأة لم تتزوج قط فحواه لتو وفي نظرها ما نظر لان ز لم يفسر
البكر بانها من لم تتزوج بل فسرها بقوله من لم تزل بكارتها وبن زالت بغير وطء اه فكيف
يرد عليه بما ذكره وان كان في الصباح فسرها بقوله مانصه والبكر خلاف الثيب رجلا
كان أو امرأة وهو الذي لم يتزوج اه منه بلفظه فعلى هذا التفسير يصح ما قاله من
النظر لا على تفسير ز فلو بحثنا معه بان تفسيره البكر لا يوافق ما مر عن الصباح ولا ما في
القاموس والصحاح ونص القاموس والبكر العذراء اه منه بلفظه ونص الصحاح البكر
العذراء والجمع ابكار والمصدر البكارة اه منه بلفظه لكان لذلك وجه ومع ذلك
فاصطلاح الفقهاء على خلاف ذلك راجع ما لهم عند قول المصنف في فصل خيار النكاح
الأن يقول عذراء وفي بكر تردد والله الموفق (ولم يعرف بداية البينة الخ) قول ز ان
شروط الاحصان عشرة الخ الظاهر ان تسعة فقط لان الاصابة والوطء شي واحد (وان
عبيدين وكافرين) قول ز ألا ترى انها تقام على المسلم اذا أتاه الخ سكت عنه نو و مب
وكتب عليه شيخنا مانصه في هذا الدليل نظر ظاهرا اه وهو كما قال اذ لا تلازم بينهما ألا
ترى ان الزنى والشرب يقام حد كل منهما على المسلم اذا أتاه وهو ما ساقطان على الكافر اذا
أسلم بعد أن فعلهما في حال كفره (وتوخر المتزوجة بحيضة) قول مب فكيف لا توخر
لاحتمال الحمل كما توخر لمضى ماء الزنى الخ ما قاله ظاهر بل يؤخذ تأخيرها لهذا الماء
من التأخير لماضي أربعين يوما من ماء الزنى بالاحرى فتأمل * (فائدة) * لما ذكر مق كلام
اللغوي هذا قال بعده مانصه انظر قوله للزوج ان يسقط حقه في الماء الذي فيه اهل هو
فرع جواز افساد المني قبل أربعين يوما وسيأتي له في آخر هذه المسئلة ما يرشح هذا وكذلك
أيضا في العدة قبل قوله يجب الاستبراء وقد قال عياض رأى بعضهم أنه ليس للمنطقة حرمة
ولا حكم الولد في الاربعين يوما وخالفه غيره في هذا ولم يرا بآحة افساد المني ولا تسبب
اخرجه بعد حصوله في الرحم بوجه قرب أو بعد بخلاف العزل قبل حصوله في الرحم اه

الطمث الادوية التي ترخيه فيسبل المني معه فتسقط الولادة وحال بعد انحلاله قبل ان ينفع فيه الروح وهو أشد في المنع والتحريم
فأما اذا نفع فهو قتل نفس بلا خلاف اه وأغفله ابن عرفة واقصر على كلام اللغوي ولم يبحث فيه اه وفي المعيار من جواب
لمؤلفه المنصوص لا تمتنارضى الله عنهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخله من المني وعليه المحصلون والنظار
ثم قال بعد نقله كلام ابن العربي المتقدم وانفرد اللغوي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة
فيما نوقها اه

(والسيد الخ) قول ز ثلاثين التام برقية هم الخ انما ينظر هذا لو كان يستند لعله في ذلك (أولانه يسكت) ضج وردبانه
لوم يكن وطهم لم نسكت اه * (خاتمة) * ختم الله تعالى لنا بالخطي وجعلنا من أهل المقر الاسنى بمنه وفضله وكرمه امين كنت
سئلت قبل هذا عن حديث ان ولد الزنى لا يدخل الجنة فأجبت بأنه لا يصح في ذلك كله شئ كما قاله ابن الجوزي في موضوعاته نعم أخرج
الامام أحمد وأبوداود والبيهقي والحاكم باسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنى شر
الثلثة أى هو وأبواه لان الحد قد بقاء عليه ما فيه محص ذنبهما وهذا لا يدري ما يفعل به أى هل تخص ذنوبه أم لا وقيل انما ورد في
معين موسوم بالشرو والنفاق أو فمين قالت له أمه لست لا يملك فقتلها قاله المناوى وقوله أو فمين قالت له أمه الخ هو قول الحسن كما
في سنن البيهقي عنه وأخرج الطبراني والبيهقي (١٣٠) باسناد حسن أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ولد الزنى شر الثلاثة
إذا عمل بعمل أبويه قال المناوى أى
وزاد عليهما بالمواظبة عليه اه
ومثل حديث ابن عباس هذا في
مسند أحمد عن عائشة مرفوعا
بلفظه كما في العزري ثم رأيت في ح
عند قوله وان بنين ولد زنى عن ابن
رشد في البيان بعد أن ذكر حديث
أبي هريرة ولد الزنى شر الثلاثة
وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية
وحديث انه عليه الصلاة والسلام
سئل عن عتقه فقال لا خير فيه
فعلان يعان فيه - ما أحب الى من
عتق ولد الزنى مانصه وليست
الاحاديث على ظاهرها فالاول انما
قاله في رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك
فسرته عائشة رضي الله عنها لما
بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت
رحم الله أباهريرة أساء سمعا فأساء
اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك
فقال بل هو خير الثلاثة قد أعتقه
عمر ولو كان خبيثا ما فعل وهو كما قال

نص عياض اه كلام ق وأشار بقوله وسياقنى له في آخر المسئلة الخ الى قوله اخرا
اللعنى وأجاز في المدونة إذا زنت منذ شهرين ان ترجم اذا نظرها النساء وقتلنا لاجل بها
وليس بالبين لانه صلى الله عليه وسلم أخبر بكونه نطفة أربعين يوما ثم علقه واذا كان كذلك
أمكن أن يكون في الشهرين علقه ولا يجوز حينئذ أن يعمل غلا يؤدى الى اسقاطه كما لا يجوز
للمرأة أن تشرب ما تطرحه به حينئذ ولما نقل غ في تكميله كلام اللعنى هذا قال
عقبه مانصه فقتضاه أن للمرأة أن تشرب في الاربعين الاولى ما يسقطه ومنعه ابن العربي
في القبس فقال في باب العزل للولد ثلاثة أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو
جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله
سفهاء التجار في سقى الخدم عنه - استسالك الطمث الادوية التي ترخيه فيسيل المنى معه
فتنقطع الولادة وحال بعد انحلاله قبل أن ينفع فيه الروح وهو أشد من الاولين في المنع
والتحريم ما فيه من الاثر ان السقط لينظر محبة طئما على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل
أوى فاما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بالاخلاق وأعقله ابن عرفة واقتصر على كلام
اللعنى ولم يبحث فيه وسئل عز الدين بن عبد السلام الشافعى هل يسوغ للمرأة استعمال
أدوية تمنعها من الحمل فأجاب ليس اياها أن تستعمل ما يفسد القوة التي يتأق بها الحمل وقد
وقع لللعنى آخر كتاب العدن مثل ما قاله هنا وتكلمنا عليه هناك وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وفي المعيار من جواب لمؤلفه أثناء أجوبته عن الاسئلة الخالدية مانصه المنصوص
لا تمسأ رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخل الرحم من
المنى وعليه المحصلون والنظار قال القاضي أبو بكر بن العربي فذكر كلامه المتقدم وقال
بعده مانصه وانفرد لللعنى فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما
ووافق الجماعة فيما فوقها اه منه بلفظه (وأقامه الحاكم والسيد) قول ز ثلاث
عجل الناس برقية هم الخ ليس هذا التوجيه بظاهر وان نقله عن أبي الحسن لانه انما ينظر

لانه في نفسه لا يؤاخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل في معناه انه حديث عن شر الثلاثة أبواه والشیطان لانه
في نفسه شر والاول أولى لانه مروى عن عائشة وأما الحديث الثاني فاللعنى فيه من كثر منه الزنى حتى نسب اليه كما ينسب الى الشئ
من كثر منه فيقال للمتحققين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا ولن كثر منه السفرا بن السيدل وعلى هذا يحمل الحديث الثالث اه
مختصرا اه قلت وأثر عائشة أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق عروة ان عائشة بلغها حديث أبي هريرة فقالت رحم الله
أباهريرة أساء سمعا فأساء اجابة لم يكن الحديث هكذا انما كان رجل من المنافقين يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من
يعذرنى من فلان فقيل يا رسول الله انه مغ ما به ولد زنى فقال هو شر الثلاثة والله تعالى يقول ولا ترزروا زورا أخرى اه وقوله وقد
قيل في معناه الخ لعله يشير الى قول من قال ان أصل الحديث هو شر الثلاثة يعنى الاب فقوله الناس الولد شر الثلاثة اه ذكره

العزيزي ثم قال ح ان الحديث الاول رواه ابو داود وتاؤه الخطابي بما ذكره ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال
عبد الوهاب ان المراد به أن أبويه كل منهما ينسب إلى أبوين وهو لا ينسب إلى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة اذا عمل أبويه
وقال السهيلي المراد انه اذا علمته أمه انه ولد زنى أو علم ذلك بقريته حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب اليه ولا يطلع
على عوراتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تكرر الحديث على وجوه هذا أقرب إلى الصواب وفي النوادر عن ابن مسعود انما قيل
شرهم في الدنيا لو كان شرهم عند الله ما انتظر بامه أن تضع وقال عمرأ كرموا ولد الزنى وأحسنوا اليه . وقال أيضا أعتقوا أولاد
الزنى وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم . وقال ابن عباس هو عبد من عبيد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال الشافعي
ولد الزنى خير الثلاثة اذا اتقى الله تعالى فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة فقال هذا مني قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بامه ولادته
والحديث الثاني رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني بان مجاهد لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر
وابن الجوزي انه موضوع قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر وقد سطره العلماء على تقدير صحته
بان معناه اذا عمل بعمل أبويه واتفقوا انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواطى عليه كما يقال للشهود بنو الحنف وللشجعان
بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه بلفظ سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ولد الزنى فقال نعلان أجاهد فيهم ماخير من أن أعتق ولد الزنى وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عرين الخطاب رضي الله
عنه انه كان يقول لان أحجل على نعلان في سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنى اه وذكر العزيزي عن بعضهم ان الحديث
الاول انما ورد فيمن أسلم أبوه ولم يسلم هو وهو في سنن البيهقي الا انه مرسل وقال خيتي في الحديث الثاني أنه الدارقطني بانه ورد من
رواية مجاهد عن أبي هريرة لم يسمع مجاهد منه وأيضا يعارضه ما رواه الحاكم وصححه مرفوعا ولد الزنى ليس عليه من وزر أبويه شيء
وقوله تعالى ولا ترزالاية اه وبجزم أبو الحسن في شرح المدونة بأن معناه (١٢١) من كثر منه الزنى كما يقال لمن كثر منه الحذر
ابن الحذر قال ومثله كثير اه وقال

ذلك لو كان السيد يستند لعلمه وقد علمت انه لا يستند اليه فيما جعل له اقامته فتأمله
(أولانه يسكت) ذكر المصنف هذا الجواب هنا مع قوله في توضيحه بعد ان ذكره ما نصه

الشيخ ابى الخفاجي في ريمانة الالباء
ذكر شيخ الشيوخ علي بن الخزرجي

(١٦) رهوني (ثامن) في كتابه نيل المنى في الكلام على أولاد الزنى حديث لا يدخل الجنة ابن زانية وقال فيه ان ولد الزنى
في أصله خبيث وهو في نفسه خبيث وذلك الخبيث يدل على سلب الايمان منه وكذا الملوط وذو الابنة المستقر على ذلك أقول في
الثالث المصنوعة للسيوطي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنى ولا ولده ولا ولده وفي رواية
فرخ الزنى لا يدخل الجنة وفي رواية لا يدخل الجنة ولا نثي من نسله الى سبعة آباء قيل هذا لا يصح وفي الحلية له رواية وقال عبد الرزاق
عن ابن التيمي قال لى أبو بكر وكان عندنا مثل وهب عندكم انه قرأ في بعض الكتب ان ولد الزنى لا يدخل الجنة الى سبعة آباء خفف
عن هذه الامه فجعلها الى خمسة آباء وسأل بعضهم أبا الخير الطالقاني عن هذا في جمع من الفقهاء فقال هذا لا يصح لقوله تعالى ولا ترز
الاية وذكركم بعضهم في معناه انه اذا عمل عمل أصله وارثك الفاحشة لا يدخل الجنة وزيفه بانه لا يختص بولد الزنى بل حال ولد
الرشدة مثله ثم فتح الله على جوابا شافيا لا أدري هل سبقت اليه أولا فقلت انه لا يدخل الجنة بعمل أصله بخلاف ولد الرشدة فانه
اذا مات طفلا وأبواه مؤمنان ألحق بهم ما وبلغ درجته ما يصلحهم كما قال تعالى واتبعهم ذريتهم بإيمان فولد الزنى لا يدخل الجنة
بعمل أبويه أما الزاني فنسبه منقطع منه وأما الزانية فشؤمها منع من وصول بركة عملها اليه اه وقد يقال انه نخب طينته ونظفته
وفساد بذر يقدر الله ويكتب شقاوته في الازل بخلاف ولد الرشدة ولا يعد في هذا كونه من الاخبار بالمغيبات اه وقال خيتي
عند قوله وولد زنى وقال الرافي في تاريخ قزو بن رأيت الامام الطالقاني سأله بعض الفضلاء بالمدرس النظامية عن حديث ولد
الزنى لا يدخل الجنة وهناك جمع من الفقهاء فقال بعضهم هذا لا يصح وقد قال تعالى ولا ترزالاية وقال بعضهم اذا عمل بعمل أبويه
وزيفه بان هذا لا يختص بولد الزنى ثم فتح الله على تجواب شاف فقلت معناه لا يدخل الجنة بعمل أصله الى آخر ما تقدم الا أنه قال
فشؤم زناها وان صلت يمنع من وصول بركة صلاحها اليه ثم قال خيتي وقال أبو سليمان الخطابي في تأويل حديث
أبي هريرة فقد كرم ما تقدم عن المناوي ثم ذكر التأويل بانه محمول كما مر ثم قال وزيفه الخطابي وقال انه مظنون لا تعرف صحته والذي
في الحديث انما هو ولد الزنى الخ وقال أهل العلم انه شر الثلاثة أصلا وعنصر او نسب وذلك لانه خلق من ماء الزنى وهو ماء خبيث

والعرق دساس فلا يؤمن من تأثر الخبث فيه وأن يذب في عروقه فيجمله على الشر ويدعو إلى الخبث وقد قضى بفساد الأصل على فساد الفرع في آية ما كان أبوك أمراً سوءاً وما كانت أمك نبيغاً اهـ ومانسبه لأهل العلم نسبة العزيزي لبعضهم قائلوا قد روى العرق دساس فلا يؤمن من ذلك أن يؤثر الخبث فيه الخ وقال في روح البيان والغالب أن النطفة إذا خبث الولد الناسي منها ومن غمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولده ولا ولده كما في الكشف وفي الحديث لا تزال أمتي بخير ما لم يقش فيهم ولد الزنى فإذا فشا فيهم ولد الزنى أو السكران يعهم الله بعدا به وفي حديث آخر ولد الزنى شر الثلاثة قال الرهاوي في شرح المنار هذا في مولود خاص لا نافذ نشاهد ولد الزنى أصلح من ولد الرشدة في أمر الدين والدنيا ويستحق جميع الكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضاؤه وامامتة وغير ذلك فالحديث ليس على عمومته اهـ يقول الفقهاء إذا كان الرضاع يغير الطباع فإن من ارتضع أمراً أغلب عليه أخلاقها من خير وشر فأنطقت بالزنى ولا عبرة بالصالح الظاهر والكرامات الصورية وفي الحديث ولدت من نكاح لامن سفاح وكذا سائر الانبياء عليهم السلام وجميع الأولياء الكرام قدس الله أسيارهم فالزنى أقبح من الكفر من وجهه فان الله يخرج الحي من الميت أي المؤمن من الكافر بخلاف الرشيد من الزاني فولد الزنى لا يصلح للولاية الحقيقية وإن كان صالحاً للولاية الصورية اهـ منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم * (القذف) *

الميتى حرم الله أعراض المسلمين كما حرم دماءهم في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في عرضه قسمان أحدهما ذكره إياه بما فيه مما يكره سماعه (١٣٣) فان كان في مغيبه فهو الغيبة وليس فيه إلا التندم والاستغفار والتحلل من

وإدبانه لو لم يكن وطئها لم تنسكت اهـ منه بلفظه ونقوله جس وسله وهو بحث ظاهر والله أعلم

* (باب القذف) *

الميتى حرم الله أعراض المسلمين كما حرم دماءهم وأموالهم في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال فإذا به المسلم في أعراضهم قسمين أحدهما أن يذكر الرجل أخاه المسلم بما فيه مما يكره سماعه فان قال ذلك في مغيبه فهي الغيبة التي حرم الله تعالى على عباده حيث قال ولا يغتب بعضكم بعضاً الآية وليس في ذلك إلا التندم

المغتاب وإن كان ذلك في حضوره واجهته له على جهة التقيص له فهو البهتان وفيه ما للأدب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد وثانيتها أن ينسب إليه الفاحشة وهو القذف الذي لعن الله فاعله وبتوعدة عليه بالوعيد العظيم بقوله إن الذين يرمون المحصنات الآية يريد بالمحصنات العفاف والتفاف بالافلات

عن القوا حش والفجور ولم يفتن لها ولا عرفن بها فقد فتن مما لا يختلف فيه أنه من الكبائر الموبقات روى عن والا النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا أعند غير واحد ما لم يتب أو يحد ولا يغفر ذلك عنه إلا لعنة وعادله ثواب العمل اهـ ثم قال ويدخل تحت المحصنات الرجال لأنهم كانوا لا تترى امرأة رجل أكنى عز وجل بذكرهن عن المحصنات وهذا أمر متفق أي صحيح عليه أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اهـ وجعله موضوع الغيبة والبهتان واحداً صحيح لا مخالفة فيه أصلاً الحديث إن كان فيه ما تقول فقد اغتبه وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته خلافاً لهو في أذليس في كل منهما محصر فالبهتان يشمله ما بل مقتضى كلام الشيخ جس في شرح المرشد أن ما أنكره هو في هو المتفق على كونه بهتاناً ونصه فان لم يكن أي ما ذكر فيه في غيبته موجوداً فيه فقبل هو غيبة أيضاً وقيل بهتان لأن من ذكر في إنسان ما لم يفعل أو جبه له ذلك بهتاناً من حيث أنه لا يعلم فعله من نفسه كأن من قال له ما فيه في وجهه أو جبه له ذلك بهتاناً من حيث أنه لم يطلع عليه واعتقد في المطلع أنه لا يفضحه اهـ ووضح أن مراده بقوله ويدخل تحت المحصنات الخ بحسب المعنى لا اللفظ فهو كقول ابن عطية وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى والحديث المذكور أن ثبت يحمل على المبالغة في التحذير والله سبحانه وتعالى أعلم وقول مب عن ح والمحبوب الخ يجب عنه بخروجه بقوله برني أذهو وطء الخ وهو مغيب الحشفة وذلك لا يتصور من المحبوب وقوله واعترض أيضاً الخ نسبني على قراءة أقطع بالجر وفيه نظروا الصواب رفعه عطفاً على نسبة الخ فتأمل (حرامسماً) قول ز إلا أن يكون أبواً من مسلمين فهذا الخ هذا هو المعتمد وقوله وكذا أن كان أبواً الخ هو أحد قولين مرجحين كما يسره كلام مب ولم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الأم فقط حرة مسلمة وقال اللخمي قياس قول ابن القاسم لا أحد عليه لأنه قاذف للاب وعلى القول الآخر يحد لأنه قاذف لها اهـ انظر الأصل

والاستغفار والتحلل من المغتاب وأما ان قال ذلك في حضوره ومواجهته له على جهة
التنقيص له والغصص منه فهو البهتان وفيه الادب على حال القائل والمقول له بالاجتهاد
وأما الوجه الثاني وهو أن ينسب اليه القاحشة للموجبة على فاعلها الحد حد الزنى فهو
القذف الذى حرمه الله على عباده وعن فاعله في الدنيا والآخرة وتوعد عليه بالعقوبة
العظيم حيث يقول ان الذين يرون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة
ولهم عذاب عظيم يريد المحصنات العفاف وبالفافلات عن الفواحش والعجور ولم يفتن
لها ولا عرفن بهما فذف المحصنات مما لا يختلف أهل العلم ان ذلك من الكبائر والموبقات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قذف المحصنات يحبط عمل مائة سنة وهذا
عند غير واحد من المؤرخين ما لم يتبأ ويحد فاذا أخذ منه الحد أو تاب غفر ذلك عنه
اللجنة والابعاد وعاد اليه ثواب العمل اه محل الحاجة من نهايته بلفظها ثم قال بعد
بقریب مانصه ويدخل تحت المحصنات الرجال والنساء لانها كان لا تبنى امرأة
الابر جل اكتفى عز وجل بذكر المحصنات عن المحصنين وهذا امر متفق عليه لاختلاف
بين أحد من المسلمين أن قذف المحصن كقذف المحصنة في وجوب الحد اه منها بلفظها
* (تنبيهان الاول) * اختصر ابن هرون كلام الميسرى هذا وسله وفيه امر ان أحدهما
انه جعل موضوع الغيبة والبهتان واحدا وفرق بينهما بالغيبة والمواجهة وذلك خلاف
ما هو مصرح به في الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما من
قوله صلى الله عليه وسلم ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته
قال في الماشرق مانصه قوله فقد بهته بفتح الباء والهاء وتخفيفها وتشديد ها خطأ ومعناه
قلت فيه البهتان وهو الباطل وقيل قلت فيه من الباطل ما حيرته به يقال بهت فلان
فلا نأفقت اذا تحيرت في كذب وقيل بهته واجهته بهما لم يفعل وفي الحديث الاخر ان
اليهود قوم بهت بضم الباء والهاء وان تسألهم عن يمينوني أى يباهتون بقول الباطل في
الوجه والبهت يكون في الوجه والظهور اه ثم بلفظها وفي النهاية مانصه والبهت
الكذب والافتراء ومنه حديث ابن سلام رضى الله عنه في ذكر اليهود انهم قوم بهت وهو
جمع بهوت من بناء المبالغة في البهت مثل صدور وصبر ثم يسكن تخفيفا ادمنها بلفظها وهذا
هو الذى في كتب اللغة أيضا في الصحاح مانصه بهته بهتا وبهتا وبهتا وبهتا أى قال
عليه ما لم يفعله فهو مبهوت اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه بهته كعه بهتا وبهتا وبهتا
قال عليه ما لم يفعل اه منه بلفظه وشاهد ذلك كله في قول الله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية * ثانيا ما ان قوله ويدخل تحت المحصنات
الرجال والنساء الخ يؤهم دخول الرجال تحت مدلول اللفظ ولا يصح ذلك الا أن يتدرفى
الكلام حذف موصوف وكلام ابن عطية سالم من هذا الايهام ونصه وقذف الرجال داخل
في حكم الآية بالمعنى واجماع الامة على ذلك وهذا نحو نصه تعالى على لحم الخنزير ودخول
شحمه وغضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالاجماع وحكى الزهراوى ان المعنى الانفس المحصنات
فهى تعم بلفظها الرجال والنساء اه منه بلفظه * (التنبيه الثاني) * الحديث الذى تقدم

في كلام المتبسط لم أقف على من أخرجه ولم يذكر في الجامع الصغير واحتجاج المتبسط به
يدل على صحته أو حسنه وقول المتبسط عن غير واحد من الموثقين وعاد إليه ثواب العمل
يدل على أنهم جملوه على ظاهره وذلك لا يوافق مذهب أهل السنة أن السيئات لا تحبط
الحسنات وإنما يحبطها الكفر فالحديث أن ثبت يقول على أن المراد المبالغة في التحذير
من ارتكاب ذلك والتشديد فيه حتى لا يقرب به أحد كما في نظائره وظاهره غير مراد والله أعلم
(بنقي نسب) قول ز لكن إن كان بنقي نسب اشترط فيه الحرية والاسلام الخ ظاهره
أنه إذا نقي نسب العبد لا يحد ولو كان أبواه حرين وهذا عزاء اللعني لاشبه ونصه وذكر
سحنون عن أنسب أنه قال لا حد على من قطع نسب عبد وإن كان أبواه حرين لأنه يصح
عنده أن يكون ذلك لأنهم أثبت به وزعت أنهم أولادته فلا يكون قذفاً لواحد منهما أه منه
بلفظه وبه حرم بعد حين قسم المسئلة إلى ثمانية أقسام لكنه صرح بعد بأنه خلاف مذهب
المدونة ونص المدونة ومن قال لعبد وأبواه حران مسلمان لست لا يحد لسيده الحد
وكذلك أن قال له يا ابن الزانية أو يا ابن الزاني ثم قالت وإن قال لعبد لست لا يحد وأبواه
مسلم وأمه كافرة أو أمة فقد وقف فيها مالك قال ابن القاسم وأنا أرى أن يحد له لأنه حمل
أباه على غير أمه أه قال أبو الحسن مائنه الشيخ وإنما وقف فيها لأنه يحتمل أن يكون زنى
أمه وهي أمة أو كافرة فلا حد ويحتمل أن يكون زنى أباه وهو حر مسلم فيجب الحد فلما
تعارض هذان الاجتهادان وقف قوله قال ابن القاسم الخ وقال عبد الملك وأشبه لاحد
عليه لأنه إنما زنى الام ولا حرمة لأمه أه منه بلفظه وهذا الخلاف مبني على الخلاف
فيما يقصده قاطع النسب قال اللعني مائنه وقد اختلف في الوجه الذي يقصده
القاطع للنسب ما هو قليل ذلك لأن الام زنت وألحقته بهذا الاب وقيل لأن الاب زنى به مع
غيره هذه التي يقال إنهم أولادته وقيل إن ذلك من غير زنى من هذين ويحتمل أن تكون أنت به
ولم تلده ثم قال وإن كان الاحسن من هذه الاقاويل قول من قال إن ائق طاعة من قبل الام
لأنه مقصد الناس أنهم يرون الفساد في ذلك من قبل الام ولو كان هناك سماع أن أمه كانت
تعذرت عليهم الولادة وإنما جاءت به وقال ذلك أردت لم يحد إذا كان الولد عبداً أه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وأبو الحسن أيضاً واصرح باستحسانه هنا صرح قبل
بأنه الصحيح ونصه وإن كان الابوان حرين حد لقذف الام خاصة فإن عفت لم يكن للاب في
ذلك مقال وهذا هو الصحيح من المذهب فتحصل أن المعتد فيما إذا كان أبواه حرين مسلمين هو
الحد وتعارض الترجيحان فيما إذا كان أبوه فقط حران مسلمان فيترجح حده لكونه مذهب ابن
القاسم في المدونة وعدم حده لكونه قول عبد الملك وأشبه في أحد قوليه وقول اللعني
فيه أنه الصحيح من المذهب والاحسن من الاقاويل وبذلك كله تعلم ما في كلام ز هنا مع
أنه تقدم له قبل قريباً في المسئلة قبل هذه ما يخالف ظاهر ما قاله هنا والله أعلم (فرع) *
لم يتكلم في المدونة على ما إذا كانت الام فقط حرة مسلمة ولم أر من ذكر فيها نصاً وإنما
ذكرها اللعني تخريجاً على الخلاف السابق فقال متصلاً بما قدمناه عنه من قوله فلا يكون
قاذفاً لواحد منهما مائنه ويختلف إذا كانت الام حرة مسلمة والاب عبداً فقياس قول

(بنقي نسب) قول ز اشترط فيه
الحرية والاسلام أى فلا حد في
قذف عبده مسلم إلا أن يكون أبواه
حرين مسلمان أو أبوه فقط كذلك كما
قدمه الزرقاني وبه يندفع قول هو في
ظاهره مطلقاً فانظره والله أعلم

(ولان بند) قول ز ضعيف فيه نظر بل هو متفق عليه كافي مب وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد ادخل فيه ان محل القاعدة في قوليه الا في نقله ما كما هنا وكلام ح يفيد ان ماللخمى هو مراد المصنف وانه الراجح قلت والمنبوذ هو من طرح عند الولادة واللقيط من طرح بعد ذلك كافي تو والله أعلم (بالآلة) قول ز حد على ما يظهر نص على حده اللخمى ونقله في ضيح انظره قلت وقال غ أى ملتسبا بالآلة فهو في موضع الحال من ضمير كاف فيكون نصا على الاحتراز من جبه قبل التكليف اه (أو محمولا) كلام مب يؤهم انه في ضيح اقتصر على قول أشهب (١٣٥) أو روجه وليس كذلك بل ذكره متصلا بما في

مب عنه قول مالك في العتبية في الغريب يقال له يا ابن الزانية أرى أن يضرب الحد وقول ابن رشد وهذا أبين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحرية حتى يعلم خلافه اه ثم قال وهذا أظهر مما قاله أشهب لاننا منعناهم التوارث لجهلنا بالنسب لم لا نعلم أولاد زنى والمشهور أن نأوى المحولة يتوارثان أشقاء اه * (تنبيهه) * قال في ضيح عن البيان وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو بعيدة الغيبة فلا يحد لها الا بعد الاعتذار اه أى والا فلا يحد الخ فهو مرتب على المفهوم فتأمله لكن ظاهر المدونة انه ليس لولد المقدوف ولا غيره قيام في غيبته ولو بعد مدت بخلاف موته كما يأتي انظر الاصل قلت وقول مب والمنبوذ لو أبدله باللقيط وقول ز على قول ابن رشد في المنبوذ لا على قول اللخمى الخ لو حذفه واقتصر على ما قبله اذ لا يصح قياس هذا على المنبوذ الذي الغالب عليه كونه ابن زنى على ان الخلاف في

ابن القاسم لاحد عليه لانه قاذف للاب وعلى القول الاخر يحد لانه قاذف لها اه محل الحاجة منه بالنظر ونقله أبو الحسن وابن عرفة أيضا * (تنبيهه) * قول أبي الحسن يحتمل أن يكون زنى يقرأ بالتشديد في المواضع الثلاثة ومصدره تزيمة كزكى تركبة ومعناه نسبة للزنى كفى الصباح والمصباح وغيرهما (ولان بند) قول ز وقول مالك في العتبية الخ غير صحيح وقد أشار مب الى رده بقوله آخر اوبه تعلم ما في ز الخ وبجكاة الاتفاق على انه لاحد عليه في قول القائل له يا ابن الزانى أو يا ابن الزانية فتأمله وقول مب ومعلوم ان قول ابن رشد هو المقدم الخ نحوه لتو ونصه ومن قواعدهم اذا تعارض كلام ابن رشد واللخمى قدم الأول اه وفيما قاله نظر لان تلك القاعدة انما هي في قوليهما لا في نقليهما كما هو معلوم مع علته وأما في نقله ما فلا والدرك على تو أشد لانه صرح قبل بأن ماللخمى منقول لامن رأيه اذ قال مانصه واعلم أن من قال للمنبوذ يا ابن زنى أو لا بالآلة فنقل اللخمى عن مالك في الميسوط وعن ابن حبيب في الواضحة وعياض عن ابن القاسم انه لاحد عليه وعلى هذا جرى المؤلف وقال ابن رشد عليه الحد لاحتمال أن يكون رشده وان كان قد نبذ اه فكيف يقال بعده هذا ما قبل فقول مب بعد ذلك هذا يقتضى ترجيح قول اللخمى من القولين السابقين يقال عليه وهو كذلك مع أنه ليس من قوله فقط وانظر ح فانه يفيد أن ماللخمى هو مراد المصنف وانه الراجح والله أعلم (بالآلة) قول ز فان قيد زمانه بما قبل قطعها حد على ما يظهر انظر قوله على ما يظهر مع قول اللخمى وان كان جوابه بعد بلوغه حد اه منه بلقطه ونقله أيضا في ضيح فتأمله تجده ناصيا فيما توقف فيه (أو محمولا) قول مب وفي ضيح المحمول بالحال والميم السبى ولا حد على من نقاه الخ كلامه يؤهم انه في ضيح اقتصر على قول أشهب أو روجه وانه لم يذكر كلام ابن رشد وليس كذلك ونص ضيح وفي بعض النسخ المحمول بالحال والميم ليحترز من المسبيين فانه لاحد على من نقاه من أبيه أو قال يولد زنى قاله أشهب قال لان انجولين لا تثبت أنسابهم ولا يتوارثون بهم اوسئل في العتبية عن الرجل الغريب يقال له يا ابن الزانية وهو لا يعرف قال مالك أرى أن يضرب الحد اذا كان رجلا مسلما وقد قدم الرجل البلد فيقيم به اسنين من أهل خراسان فيقذفه الرجل ويقال له أقم البيعة ان أمك حرة أو مسلمة

المجهول منصوص كما تقدم آتفا كان على ز أن يقول على قول مالك الذي اختاره ابن رشد لا على قول أشهب وقد تقدم لمب قول ابن عاشر في اللقيط والنص انه يحد قاذفه بذلك اه فأحرى قاذفه بانه ولد زنى فتأمله والله أعلم * (تنبيهه) * قال غ مانصه أو محمولا كذا في النسخ ونسب بانه معطوف على قوله ان بند أى أو كان محمولا ولا يلحقه ذلك ما فيه والذي عندي انه تعصيف وأن صوابه أو مفعولا كأنه قال كأن بلغت الصبية الوطأ أو هي القاذف الصبي مفعولا فهو كقوله في ضيح الظاهر انه انما يشترط البلوغ في اللواط اذا كان فاعلا وما اذا كان مفعولا وهذا أولى من الصبية بذلك وقاله الشيخ أبو محمد صالح وغيره اه وهو ما تلقاه من تقاييد أئمتنا القاسمين اه

مالك ما أرى ذلك عليه ولكن أرى أن يضرب من قذفه وانظام هو الذي يحمل عليه قال
 في البيان وهذا أبين لأن أم المسلم الحر محمولة على الاسلام والحريية حتى يعلم خلاف ذلك
 وانما يحد اذا قال له يا ابن الزانية اذا كانت أمه قد ماتت أو غائبة بعيدة الغيبة فلا يحد لها
 الا بعد الا عذار اه وعدا أظهر مما قاله أشهب لانما منعناهم التوارث بلهنا بانسابهم
 لانهم أولاد زنى والمشهور أن نواحي المحولة يتوارثان أشقاء اه منه بلفظه فأى بحث
 يتوجه عليه وكلامه محرر حسن بسن والله الموفق * (تنبيهان الأول) * قوله أقم البينة
 ان أمك حرة أو مسلمة كذا وجدته في أربع نسخ والظاهر أن لفظة أو زائدة وإن أصله حرة
 مسلمة ويدل عليه قول ابن رشد في شرحه محمولة على الاسلام والحريية فتأمل وقوله بعيدة
 الغيبة فلا يحد كذا وجدته أيضا في أربع نسخ ولعله سقط منه شيء والاصل والله أعلم فان
 كانت قريبة الغيبة فلا يحد الخ ويحتمل أن يكون مر تباعلي مفهوم الحصر تأمل والله
 أعلم * (الثاني) * ما جزم به ابن رشد من مساواة الغيبة البعيدة للموت خلاف ظاهر المدونة
 فانما الماذ كرت مسئلة الموت قالت وأما الغائب فليس لولده ولا غيره القيام بقذفه إلا أن
 يموت ولا وارث له فأوصى بالقيام بقذفه فلو وصيه القيام به وإذا قذف ميتة أو غائبة فقام
 يحد ها ولدا أو ولدا أو أخ أو أخت أو جد أو عم أو أب فأما في الموت فيمكن من ذلك وأما في
 الغيبة فلا اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس عنها وزاد ما نصه محمد بن يونس قال ابن
 القاسم لا يقوم بذلك ولد ولا غيره وان طال الغيبة وقاله أصبغ وقد قيل لولده القيام في
 الغيبة البعيدة ويحد لهم وليس لهم ذلك في القرية ويكتب الى المقدوفه وزد ابن حبيب
 عن أصبغ عن ابن القاسم لا يقوم للغائب أحد من قرابته الا الولد في أبيه وأمه وقال محمد
 عن مالك وابن القاسم اذا سمع رجلا ان فرعا ذاك الى الامام فلا ينتظر في ذلك ويحد اه
 منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه عند نصها السابق ومثله لابن باجي وكلامهم يدل على
 أنهم فهم هو المدونة على ظاهرها فتأمل وظاهر كلام النخعي أنه فهم المدونة على ظاهرها
 أيضا فانه قال مانصه واذا قذف غائب قريب الغيبة لم يقيم بحد ولولا غيره واختلاف اذا
 كان بعيد الغيبة فقال ابن القاسم في كتاب محمد لا يقوم بحد ولولا غيره قال محمد وقيل
 ذلك لولده وقال ابن حبيب ذلك للولد في أبيه وأمه وليس ذلك لغيره من الاقارب واختلف
 بعد القول انه لا يحد هل يسجن حتى يقدم الغائب فقال ابن الماجشون في المبسوط
 يسجن حتى يأتي من له عفو أو قيام بالحد وظاهر المدونة انه لا يعرض له بشي لا من حد
 ولا من غيره ثم قال وان لا يعرض له أحسن لان كثيرا من الناس يقعون عن آداب مثل ذلك
 ولا ينتصف واذا كان ذلك آخر الامر حتى يقدم المقدوف بنفسه اه منه بلفظه ونقل
 ابن عرفة كلام المدونة وبعض كلام النخعي وقال عقب ذلك مانصه قلت في سرقته
 ولو سمع الامام رجلا يقذف رجلا ومعه من ثبتت شهادته عليه أقام الامام عليه الحد اه
 منه بلفظه وكنه أنه رحمه الله قصد المماضة بين كلامها وقد قال أبو الحسن عقب نص
 سرقته امانصه ظاهره كان المقدوف حاضر أو غائبا فهي معارضة للتي قبلها وقيل معنى هذه
 انه حاضر وفي كتاب أبي اسحق في كتاب القذف معناه انه رفعه وسئل أبو عمران عن هذه

المسئلة فقال انما يقوم بالقذف صاحب القذف ليلبغه الامام فاذا سمع الامام ذلك القذف
فما يحتاج الى من يلغيه فمقتل له كيف معنى المسئلة فسكت عنها بعد استنهاض من الطلبة
مرارا اه منه بلفظه واختار متى أولتا ويل أبي عمران فأتانا منصفه والعفو بعد
بلوغ الامام لا يصح فلم يبق الا الحد واحتمل كون القاذف يريد ستره فيقبل عفو بعد بلوغ
الامام على القول بذلك احتمال بعيد لا يترك له حياية عرض المؤمن بالحد المحقق فيها نص
الكتاب ثم قال آخر وتاويل من تأول مسئلة سماع الامام بحضور المقدوف غير بعيد
لقولها في كتاب الاقضية وان سماع السلطان قذفا فان كان معه شهود لم يجر فيه عفو الطالب
الا أن يريد ستر المسئلة وقوة هذا الكلام تدل على حضور المقدوف اه منه بلفظه
قلت يريد بقوله حضور المقدوف حضوره عند القذف أو بعده وهذا التأويل نقله في
المقدمات عن محمد ونقله ابن عرفة وسلمه ونصه ووقع في المدونة فيمن قذف رجلا عند الامام
وهو غائب أنه يقيم عليه الحد اذا كان معه شهود فقال محمد عنه اذا جاءه المقدوف وقام
بحقه على أحد قولى مالك ولا بن حبيب عن ابن القاسم وغيره يقيم عليه وان كان المقدوف
غائبا وهذا على قول مالك الآخر اه منه بلفظه والله أعلم وقول ز لاعلى قول اللخمي
الخ فيه نظر كما قاله شيخنا اذا لا يصح قياس هذه على ما قاله اللخمي في المنبذ لفقده العلة التي
علل بها سقوط الحد في المنبذ وهي كونه ولد زنى فالبايع انه تقدم فيها اتفاق الخلاف في
هذه منصوص وأن الرأى وجوب الحد والله أعلم (أو عترض غير أب) قول م ب قلت
التعليل بالبعد عن التهمة يفيد ما قاله ع ج الخ قلت ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشهد له تصريح غير واحد بالاحتجاج بسقوط القصاص في المتني بعد ذكره سقوط
الحد في تعريض الاب مانصه قال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك وهذا كما قلنا انه
لا يقتل به على وجه لو قتل به الاجنبى اقتل اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وقال ابن محرز
في كتاب اللعان من عرض لولده بالقذف لم يحد بعده عن التهمة في ولده ولذا لم يقتل به الا أن
يتبين عمده وعزاه الشيخ في القذف لابن الماجشون ومرة مالك اه منه بلفظه والحد
مساو لا ب في سقوط القصاص كما هو مصرح به في المدونة وغيرها فتعليقهم المذكور
يفيد أن مرادهم بالولد ما يشمل الولد نسية وولد الولد وما يقطع النزاع كلام المدونة وأبي
الحسن عليها في صريح القذف ونصها ومن قذف ولده أو ولداً بنته أو ولداً بنته فقد استنقل
مالك أن يحد لولده وقال ليس ذلك من البر قال ابن القاسم وأنا نرى ان قام على حقه أن يحد
له ويجوز في ذلك عفو عند الامام وكذلك ولد الولد ولا يقاد من أب أو جد في نفس أو جارية
وتغلق عليهم الدية الا في العمد البين مثل أن يضجعه في سبجها أو يشق جوفه اه منها
بلفظها أبو الحسن مانصه انظر قوله أو ولداً بنته جعل الحد من قبل الام كالحد من قبل الاب
لانه كالاب يحرم عليه ما نكح وانظر ما تقدم له ياض في بعض الروايات فيمن يقوم بحق
المقدوف الميت ذكر الحد لاب وفي بعض الروايات أو للام وما في مختصر أبي محمد وانظر
ما تقدم في كتاب القذف في الاب بطلامة ولده لا يحد وكذلك الحد زاد ابن يونس من قبل
الاب والام لانه كالاب في رفع القود وتغليظ الدية انظرها وفي كتاب القصاص وكذلك الاجداد

(أو عترض) قلت قول ز ونفى
النسب الخ مثله للشارح قال
ابن عاشر وتامله مع انه يسرى للزوجة
وقول م ب يفيد ما قاله ع ج الخ
ما قاله ع ج صحيح لا يتوقف فيه
ويشهد له تصريح غير واحد
بالاحتجاج بسقوط القصاص والحد
مساو لا ب فيه كما هو مصرح به في
المدونة وغيرها وما يقطع النزاع
كلام المدونة وأبي الحسن عليها في
صريح القذف فلو وقف طني
على ذلك ما عترض على ع ج انظر
الاصل والله أعلم

من قبل الاب والام أحب الى أن لا يطعوا لانهم كالأباجعة ل في هذا كله الحمد من قبل
الام كالحمد من قبل الاب وهما كالاب اه منه بلفظه فلو وقف طني على هذا لما عترض
على عجم والله أعلم (ولو كرره ل واحد أوجماعه) قول مب عن ابن عرفة وانما هي في
الجماعة حسب ما يقتضى تسليم وجود القول الثالث في قذف الجماعة وهو مخالف
لقوله عن ضيغ ولم أقف على القول الثالث اه وقد سككت مب عن كلامهم ما مع
تعارضهم ما قلت وكلام ابن عرفة يجب رده لما قاله في ضيغ لان ذلك هو الموجود في
كلامه الذي أحال عليه بقوله حسب ما مر لانه أشار به لقوله قبل بقرين وفيه ما لا يمكن
قذف أنا سأتى في مجالس خذ لا حدهم حتى يجمعهم وان لم يعلم بهم حين حده النخعي
وقال المغيرة وابن دينار ان اجتمعوا وقاموا به حد لهم حدا واحدا وان اختلفوا فلكل واحد
حده وذكر ابن شعبان قولاً ثالثاً انه يحد بعد من ربحى كان القذف مقترفاً وفي كلمة واحدة
وقال ابن رشد في رسم العارية من سماع عيسى خالف المغيرة جميع أصحاب مالك وقوله هو
القياس اه محل الحاجة منه بلفظه فيقصوده ان الاقوال الثلاثة في الجماعة لكن لا على
الوجه الذي ذكره ابن الحاجب بل على الوجه الذي مر له فتأمل في شمله لانكار وجود
الثالث في كلام ابن الحاجب ان المتبطل لم يميزه الا لابن أبي ليلى فانه قال مانصه وهذا
موضع اختلاف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك ومن قال بقوله ان عليه
حدا واحدا فذهب في كلمة واحدة أو مقترقين في مجالس شتى وهو مذهب أبي حنيفة فاذا
قذف الرجل جماعة فخذ لا حدهم فذلك الحد لكل قذف تقدم قام طالبوه أو لم يقوموا عند
مالك وأصحابه حاشي المغيرة فانه قال ان قام طالبوهم فترفين حد لكل واحد منهم ثم قال
والثاني قول الشافعي ان عليه الحد لكل واحد منهم قذفهم في كلمة واحدة أو مقترقين في
مجالس شتى والثالث قول ابن أبي ليلى التفرقة بين أن يقذفهم في كلمة واحدة أو في مجالس
شتى اه من نهايته بلفظها (تنبيهات * الأول) قول المصنف ولو كرره ل واحد يفيد وجود
الخلافا فيه لتعبيره بلوا المشار به الراد لالا خلافا المذهبي مع انه أنكر ذلك على ابن الحاجب كما
أنكره ابن عرفة وغيره وهو حقيق بالانكار بل كلام المتبطل وغيره يفيد أنه لا قائل بذلك
حتى خارج المذهب فلو قال المصنف اتحدوا وكرره ولو ل جماعة لسلم من ذلك (الثاني) في
ابن يونس مانصه قال أصبغ وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم الذين خاضوا في أمر عائشة
رضي الله عنها كل واحد حدا واحدا ولو كان على ما قاله المخالف لحد لكل واحد منهم حدا
لعائشة رضي الله عنها وحدا عن الذي رموه بها اه منه بلفظه فسلم ابن يونس هذا
الاستدلال وقد بحث فيه التتبعي فقال بعد ذكره الاقوال الثلاثة المتقدمة في كلام ابن عرفة
مانصه واحتج من نصر القول الاول بحديث الافك وصفوان وهم حسان ومسطح والذي
تولى كبره وهو عبد الله بن أبي بن سلول انهم حدوا واحدا واحدا وليس السؤال الان واحدا
لان القذف في حديث الافك شئ واحد والكذب على عائشة رضي الله عنها كذب على
صفوان والكذب على صفوان كذب على عائشة ولو قذف رجل رجلا بامرأة سماها
وطوب بالخرج فحجز الحد حدا واحدا بغير خلاف لان يحجز عن الرجل يحجز عن المرأة فاذا

حد لحدده ما ارتفعت المعرفة عنه وعن الآخر ولو اعترف بالكذب لحددهما كان اعترافا
للاخر وليس كذلك اذا قذف رجلا ولم يسم المرأة أو قذف امرأة ولم يسم الرجل الذي
رماها به لان عجزه عن أحدهما ليس عجزا عن الآخر ولا حد له حد الآخر وكذلك الجماعة
اذا قذفهم وحد لحددهم لا ترتفع المعرفة عن الآخرين ولا يقال انه حد لهم وأرى ان يحد
لكل واحد حدا وسواء قذفه اياهم معا أو مفترقا وكان قيامهم معا أو مفترقا اه منه بلفظه
(الثالث) قال المتيطي متصلا بما قدمناه عنه أنقامانصه وقال عثمان البتي ان قذف
جماعة حد لكل واحد منهم وان قال لرجل زيت بفلانة حد حد واحد او لم يحد للمرأة وهو
قول لا يعضده قياس ولا نظر اذا لفرق بين ان يقول فلان وفلان زانسان أو يقول زني فلان
بفلانة اه منه بلفظه وهو غفلة منه عن كلام اللغوي المتقدم لذكر الفرق بين الصورتين
وحكاية الاتفاق على ما قاله البتي فتأمل والله أعلم (ونصفه على العبد) قول ز ولو حر قال
تو الصواب اسقاط هذا الاغيا اذ لا محل له اه وهو واضح والله أعلم وما اقتصر عليه
المصنف هنا عليه اقتصر ابن الحاجب قال في ضيق وفي كتاب ابن شعبان على العبد ثمانون
واختاره اللغوي اه ونص اللغوي ويحد العبد اذا قذف واختلف في عدد ذلك فقال مالك
وابن القاسم يحد أربعين على النصف من حد الحر وقال ابن شعبان يحد ثمانين وهو أبين
لان الحد مبني على حرمة المذوف وهو حق لا دعي فلا ينقص منه العبد اذا انتهك حرمة
الحر اه منه بلفظه وفي نهاية المتيطي مانصه وحد العبد في القذف على النصف من حد
الحر اه هذا قول مالك وفقهاء الامصار وأكثروا فقهاء اوردوا ذلك عن جماعة الخلفاء
أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وروى عن ابن مسعود أن العبد يحد في القذف ثمانين ثم قال
قال بعض الشيوخ ولعربي ان من أوجب على العبد في القذف ثمانين جلدة كما تجب على
الحر لهو أشبه بالقياس الآن جل أهل العلم على أن على العبد في القذف أربعين قياسا على
حد الزنى وهو قول الراشدين المهديين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة خلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليهم بالنواجذ اه محل الحاجة منها
بلفظها (أو لعربي ما أنت بجر) قول مب وفيه نظر ظاهر لان بحث مق في ثبوت
أصل الحكم الخ فيه نظر لان ثبوت الحكم تابع لثبوت علمته ونفيه تابع لنفيه وقوله
بل ما أنت بجر من قبيل التلويح والكنية لتعدد الانتقال الخ وجهه والله أعلم أن مدلول
لست بجر وضعائي الحرية عنه ومن نفيه ينتقل الى أنه عبد بخلاف قوله أنت عبد مدلول
اللفظ وضعائي العبودية له ومع ذلك ففيه نظر وان قاله العلامة ابن زكري وسلمه جس
أيضا معبر عنه ببعض شيوخنا اذ لا يتبادر الى الذهن في عرف الاستعمال لكل سماع لست
بجر الاثبات العبودية للمخاطب من غير احتياج الى انتقال الذهن من شيء الى شيء آخر
ولئن سلم ذلك تسليم جديا في لست بجر مع أنت عبد فلا يسلم في لست بجر مع أنت مولى
لان الانتقال في أنت مولى أشد وأبعد اذ ينتقل فيه من الولاة الى العتق ومن العتق الى
العبودية والرق فتأمل بانصاف وهذا الامام ابن عرفة مع ما علم من شدة مناقشته لابن
شاس وابن الحاجب وشارحيه فيما هو أدنى من هذا لم يتعقب كلامهم هنا في هذه المسئلة

(أو لعربي ما أنت بجر) قلت قول
مب عن مق مع صحة تسلط
الرقبة الخ صريح في أن بجره في
ترجيح الحكم وعنه أجاب ابن عاشر
وجوابه ظاهر على أن ثبوت الحكم
تابع لثبوت علمته ونفيه تابع
لنفيه او قول مب لتعدد الانتقال
أى لان مدلول است بجر وضعائي
الحرية وينتقل منه الى انه عبد وفيه
نظر لانه صار حقيقة عرفية في اثبات
العبودية أيضا على ان الانتقال
وضعا في أنت مولى أشد وأبعد اذ
ينتقل فيه من الولاة الى العتق ومنه
الى الرق وقد سلم ابن عرفة كلام ابن
الحاجب وشارحيه في هذه المسئلة
مع ما علم من شدة مناقشته لهم فيما
هو أدنى من هذا والله أعلم

(أولد زني) قول ز وعوقب له فيه نظر (١٣٠) ظاهر كان الواجب الحد فقط (لا ان نسب) قلت قول مب كافي الرسالة

اي في آخرها ونصها وقال عليه الصلاة والسلام في رجل تعلم أنساب الناس علم لا يتفع وجهاله لا نضرا ه (أوقال مولى الخ) قول ز فيحد أي ان كان عربيا كافي مب عن ضيغ وفيما شرح به ق هنا نظر انظر الاصل (أوقال لجماعة الخ) قول مب عن الموازية ولو قام به جماعةهم ولو ادعى الخ سقط قبل قوله ولو ادعى مائنه فقد قيل لا يحد ولو ادعى الخ كذا في نقل ابن عرفة والبايجي وابن رشد وغيرهم وقد وجه ابن رشد القول بعدم حده ان قام به جميعهم بعد أن استبعده بأن الحد انما هو لاسقاط المعرفة عن المقدوف والمعرفة لا تلحق بواحد منهم بعينه فيحده ولا لجمعهم اذ لم يقذف الا الواحد منهم اه وقول ز مقيد بالكثرة الخ وجهه ظاهر وان قال هو في انه لم يرم قيسه بذلك والظاهر ان ما نقله البايجي عن العتبية والواضحة عن ابن القاسم مسن أن من قال لذي زونجستين يا زوج الزانية فعقت احداها بالخلف انه ما أراد الا التي عقت ويبرأ والا حد لا لقائمة اه يشهد لتقييد ز اذ لا فرق عرفا بين ما ذكره وبين قوله احداها ما زانية واحتمال كون الجنسية بعيد لغية باباء العرب فلا يلتفت اليه خلافا لهو في ولذلك والله أعلم تردد البايجي في كونه فاقا وصدر به قائلا لان الاثنين وما قرب منهما في غير المعين أو خلافا ونقل ابن عرفة ما في العتبية وقال عقبه عن ابن رشد وكذلك لو مات احداها

ولم تعرض لها أصلا وفي ذلك دليل على أنه رأى صحة ما قاله والله أعلم (أو ولد زني) قول ز فان لم يعف حد لأمه وعوقب له سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مائنه فيه نظر ظاهر بل هو فاسد لان الواجب الحد فقط انحد مع حد الام فلا يعاقب اه من خطه رضي الله عنه وهو واضح جلي والله أعلم (أوقال مولى غيره الخ) قول ز حر الاصل ظاهره كان عربيا أولا وقوله الا أن يكون في الكلام دلالة على الجنسية في النسب الخ ظاهره سواء كان الحر بالاصالة عربيا أم لا مع أنه في ضيغ انما قاله فيما اذا كان عربيا فانه قال عند قول ابن الحاسب ولو قال ابن عم أو مولى عربي أنا خير منك فقولان مائنه أي لو قال ابن عم لابن عمه أنا خير منك أو قال ذلك مولى عربي فقولان ذكرهما ابن شعبان واختار الوجوب فيهما والاقرب خلافه لان الافضية قد تكون في الدين أو في الخلق أو في المجموع الى غير ذلك الا أن يدل البساط على ارادة النسب اه منه بلفظه ونحوه للشارح الا أنه قال والاظهر خلافه بدل قول ضيغ والاقرب خلافه في تفسير ز الغير بالحر بالاصالة من غير تقييد بأنه عربي مع تقييده بما ذكره مخالفة لكلام الناس وقد قال جس بعده نقله كلام ضيغ والشارح مائنه وان كان مراده بالغير من ليس من العرب ولكنه حر بالاصالة فلم أر من أجرى فيه القولين وانما فيه الادب فقط لمب النص في ذلك اه منه بلفظه وهو واضح والله أعلم * (تنبيه) شرح ق كلام المصنف بقوله مائنه ابن شعبان ان قال مولى لغيره أنا خير منك حد اه ولم يزد على هذا شيئا وفيه ثلاثة أمور أحدها أنه فهم كلام المصنف على أنه أراد أن ذلك مما يجب فيه الحد وهذا وان جوز الشارح احتمالا لا ياباه صنيع المصنف بدليل ما قبله وما بعده فاما جزمه ز تبعا لت وعج وغيرهما هو الصواب ثانيها أنه يفيد أن ابن شعبان قال ذلك بالنظر مولى لغيره وليس كذلك كما استراه ثالثها أنه يوهم أن ابن شعبان جزم بذلك ولم يحك فيه خلافا وهو خلاف ما تقدم في ضيغ والشارح عنه وخلاف ما في ابن عرفة أيضا ونصه وفي زاهي ابن شعبان ان قال مولى لغيري أنا خير منك حد وقاله الزهري وكذلك لو كانا ابني عم قاله أحدهما صاحبه وفي هاتين المسئلتين اختلاف وهذا أقول اه منه بلفظه (أوقال لجماعة أحدكم زان) قول مب ونصها من قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية لم يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعةهم فقد قيل لا يحد ولو ادعى أحدهم أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان أنه أراد اه منه بلفظه فأسقط منه مب فقد قيل وأتى به على صيغة الجزم وتبع في ذلك والله أعلم ق مع أن اثباته هو الواقع في نقل الأئمة كالبايجي وابن رشد وغير واحد وقد أثبت مب نفسه في كلام ابن رشد الذي نقله بواسطة ابن عرفة ثم في اقتصار مب من كلام ابن عرفة على ما ذكره ما يوهم ان ابن عرفة لم يقل عن ابن رشد بوجه ذلك مع استبعاده وليس كذلك وقد نقل أبو الحسن كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة مختصرا فقال عند قول المدونة في كتاب القذف ومن قذف جماعة في مجلس الخ مائنه قال ابن رشد قال ابن الموازن قال لجماعة أحدكم زان أو ابن زانية فلا يحد اذ لا يعرف من أراد وان قام به جماعةهم فقيل لا حد عليه ولو قام به أحدهم قاضي أنه أراد لم يقبل منه الا بالبيان

(وفي يا ابن الخ) لو قال وفي كائن الخ لكان أشمل * (فرع) * سئل ابن عرفة (١٣١) رحمه الله عن طالب علم تزوج شريفة فوكت

بينهما منازعة فقيس له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأنى أحسن من أيها وجدى أحسن من جدّها وبلدى أحسن من بلد هاتفاً عليه وكيل المرأة وأثبت عليه ذلك فسئل عما أراد بمقاتلته فقال إن أنى كان خطيباً وجدى كذلك بخلاف أمها وجدها فهل يقبل منه هذا التمسك وماذا يلزمه فأجاب مقتضى المذهب عندى أن يؤدب بقدر جرأته واعتياده لمثل ذلك ولا يجب قتله بدليل قولها ومن قال لرجل يا ابن الاقطع حد الآن يكون في أبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قائله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغنى مالك الإجابة ذلك لاحتمال صدق الانظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قوله جدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قائله لاشتماله على التقيص الموجب لذلك فيجب الغاء الإجابة ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النزالة ظاهر بما ينهيه وخطابة جده دون جدّها أن كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نيل به والله تعالى أعلم اه ونقله غ في تكميله (وان قالت بك الخ) * قلت ألغزبان عاشرفي هذه المسئلة بقوله

انه أراد ان يشد قول ابن المواز كله ظاهر الاما احكامه من انه لا يحد وان قام به جماعتهم فهو بعيد لانه يعلم انه قد قاله لاحدهم فلا حجة له اذا قام به جميعهم ووجهه على ما فيه من البعد انه لما كان المقدوف لا يعرف من هو منهم لم يحد لان الحد انما هو لاسقاط المعزة عن المقدوف والمعرفة لا تلحق واحدا منهم بعينه فيحدله ولا لجميعهم اذ لم يحدف الا واحدا منهم وأما اذا قام به أحدهم فمن حجة أن يقول لم أرد الاسوال ممن لم يحدف من البيان من كتاب القذف اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وعزا لرسم العارية من سماع عيسى ولم يذكر الكتاب كما أن أبا الحسن ذكر الكتاب ولم يذكر الرسم وبكلامهما حصلت معرفة الجميع وقول ز مع انه مقيد بالكثرة الخ فيه نظر اذ لم أر من قيده بذلك فان أشار الى كلام الباجي فالباجي لم يميز بأنه تقييد ومع ذلك فتري ما فيه * (تنبيه) * استشكل الباجي هذه المسئلة لما نقله عن العتبية والواضحة وتردد هل يجمع بينهما أو هو اختلاف في المشتق مانصه مسئلة ومن قال لرجل يا زوج الزانية وتحت امرأ أنان فعتت احدهما وقامت الاخرى تطالبه في العتبية والواضحة عن ابن القاسم يحلف ما أراد الا التي عفت ويرأفان نكل حدومعنى ذلك ان عذو المقدوف قبل القيام لازمه وجاز عليه فلما عفت احدها مع سقط حقها من ذلك ولما قامت الثانية وكان اللفظ محتملا انه أرادها حلف انه ما أرادها فان لم يحلف حد التي قامت فان حلف ثبت قذفه للتي عفت فسقط عنه الحد * (فرع) * وقوله في هذه المسئلة ان احدها اذا قامت وقد عفت الاخرى حلف لها والاحد قال ابن المواز في القائل للجماعة أحدكم زان فان قام أحدهم فادعى انه أراد له يقبل منه الا بالبيان يريدانه أرادوه وان قام جميعهم فقد قيل لا يحداهم بحمل أن الجماعة في مسئلة ابن المواز خرجوا أكثرهم عن حد التعيين وان الاثنين في العتبية وما قرب من ذلك في حين المعين ويحتمل أن يكون اختلافا في القولين والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في العتبية وعزا لسماع عيسى وقال عقبه مانصه ابن رشد وكذلك لو كانت احدها ما قدمنا وتقامت الحجة بحدّها لكان القول قوله مع عينه انه انما أراد المستأه منه بلفظه ثم ذكر كلام الباجي مختصرا وسلمه * قلت لامعارضه بين المسئلتين فلا يحتاج ان الى ردّها للوفاق ولا الى ابقائهما على الخلاف لظهور الفارق وهو أن ما في الموازية صريح في أنه انما جرى أحدهم ولا يشمل لفظه غير الواحد قطعاً وليس مسئلة العتبية والواضحة كذلك لان أل في الزانية تحتمل أن يراد بها الجنس لا الوحدة وعلى الاحتمال الاول فهو قاذف للزوجين معا ولم يحتمل اللفظ على ارادة الجنس فيحداهما لان الاحتمال الاخر شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ولما كانت ارادة الجنس أو الوحدة أمر لا يعرف الا من قبله لان محل الارادة القلب ولا اطلاع لغيره عليه صدق فيها مع عينه ووجب عليه الحد بنكوله لانه دليل على انه أرادها ما وحدها أو مع الاخرى فتأ له بانصاف فانه دقيق ويدل لما قلناه ان أبا الوليد بن رشد لم يعارض بينهما مع ذكرهما ياهما معاً في موضع واحد وهو سماع عيسى والله أعلم (وفي يا ابن النصراني الخ) لو أدخل المصنف كافاً فقال وفي كائن النصراني الخ لكان أحسن لتدخل الاقفاظ التي في المدونة كلها وغيرها * (لطيفة) * قال الواوغي

يا فقها حرافان حدانكبا * وأوجبا حدين فاقضوا العجبا

عند قول المدونة ومن قال لرجل يا ابن الاقطع أو المقعد أو الاعى أو الاجر أو الازرق أو الاصهب أو الادم فان لم يكن من أحد أبائه كذلك جلد الحدا ماضه أثبت ههنا جوابين رأيتهم ما الشيخنا أبي عبد الله بن عرفة يتأسي بهما اللبيب الفاضل الجواب الاول سئل عن رجل من طلبة العلم تزوج شريفة من جهة الأب مشهورة بالنسب بالشرف فوقع بينهما منازعة فقبل له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الزوج هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدى أحسن من جدها وبلدى أحسن من بلد هافقام عليه وكيل المرأة وأقام بينة بمقاتته واعترف في مجلس الحكم بذلك انه قاله فسئل عما أراد بمقاتته فقال ان أبى كان خطيبا وجدى كذلك وأبوهما وجد هاليسا كذلك فهل يقبل منه هذا التفسير أم لا وماذا يلزمه فأجاب لا أعرف هذه المسئلة منصوصة ومقتضى المذهب عندي أن يؤدب القاتل بقدر جرأته واعتياده مثل ذلك ولا يجب قتله ودليل عدم وجوب القتل عليه قائم من المدونة فمن قوله في كتاب القذف ومن قال لرجل يا ابن الاقطع حيد الأأن يكون في أبائه أقطع وتقرير القياس في هذا أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قاتله لاشتماله على قطع نسب المقول له فالغنى مالك الإجابة ذلك لاحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة فكذا قول القاتل المذكور حيدى أحسن من جدك موجب ظاهره قتل قاتله لاشتماله على التنقيص الموجب لذلك فيجب الغاء الإجابة ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه قتله والاحتمال في النازلة ظاهر بما بينه من خطابة جده دون جد هان كان في قوله ذلك صادقا ودليل أدبه واضح فلا نظيل به والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم أذكر الجواب الثاني لعدم مناسبتة لهذا الموضوع والله أعلم (أو أنا عفيف) قول مب أى قال ذلك لامرأة الخ خصه بذلك ورد ما قاله ز لان المصنف لم يذ كر عينا مع أنه في قول ذلك للرجل لا يسقط عنه الحد الامع عينه فان أراد أن قول ذلك للمرأة لا يوجب عليه عينا قول واحد فليس بمسلم لوجود الخلاف فيها وان أراد على الرابع فقط فربما يؤخذ ذلك من كلام اللغوى ونصه وان لم يذ كر الفرج وقال انى لعفيف أو ما انت بعفيف أو عفيفة فافترق الجواب فان قال ذلك لرجل حلف أنه لم يرد قذفا ولم يحد وهو قول مالك وعبد الملك واختلف اذا قال ذلك لامرأة فقال انى لعفيف أو يا عفيفة فقال مالك بعاق ولا يحد وقال عبد الملك في كتاب ابن حبيب يحد وان قال ذلك لرجل حد الا أن يدعى أنه أراد عفيف المكسب والمطعم والمال فيحلف ولا حد عليه وينكح قال لان المرأة لا تعرض لها بالعاقف الا في الفرج والرجل يعرض له بذلك في غير وجهه في المال واللسان والفرج قال الشيخ رحمه الله ان كان قبل الرجل ظنة في الفرج لم يصدق انه أراد غيره فان كان قبل المرأة ظنة في الفرج وعلم منها بذادة اللسان وقلة تصون في حالها أو تهنم بسرقة صدق انه أراد ذلك اه منه بلفظه ونقل في ضيغ جله فتصديره بالاول وعزومه لملك من غير ذ كر عيين يقيده بجمانه لكنه معارض باقوى منه فان الباجى لم يذ كر هذا القول أصلا فانه قال ماضه ومن قال لامرأة في مشاعة

وأجابه من قال

هما وقيت الفحش نلت الادبا

قبيل ختم القذف كان بعدا
(أو أنا عليمق) النقول تدل على أن
الراجح أن المرأة كالرجل فيما ذ كره
مب فيحمل المصنف على ظاهره
من الشمول مع تقييده بخلاف قائله
انه ما أراد به قذفا والاحد انظر
الاصل

اني لعفيف عليه الحد ولو قاله رجل فعليه الحد الا ان يدعى أنه أراد به عفيفا في المكسب
والطعم فيحلف ولا حد عليه وينكح لان المرأة لا تعرض لها بذكر العفاف في المكسب
والرجل يعرض له بذلك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مسما له ولم يعرج على كلام
اللعفي بحال وكذا ق ثم قال الباجي مانصه مسئله ومن قال لرجل يا ابن العفيفة فقد
قال ابن وهب بلغني عن مالك يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على وجه
المشاعة حداه منه بلفظه ونحوه نقله ابن عرفة عن أي محمد بن أبي زيد ونصه الشيخ زوي
ابن وهب من قال لرجل يا ابن العفيفة حلف ما أراد قذفا وعوقب أصبغ ان كان على وجه
المشاعة حداه منه بلفظه ونحوه لابن نونس مع زيادة ونصه ابن وهب وبلغني عن مالك
فمن قال لرجل يا ابن العفيفة انه يحلف ما أراد القذف ويعاقب وقال أصبغ ان قاله على
وجه المشاعة فعليه الحد ابن حبيب وقاله مطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وهذه
القول كلها تدل على أن الرابع في المرأة مساواته للرجل في أن من قال لها ذلك يحسد الا
أن يحلف فكلام المصنف مشكل على ما حله عليه ز لانه يوجب سقوطه من غير عين وليس
كذلك لاتفاق كلام اللعفي وغيره على أنه لا يسقط عنه الا اذا حلف ومشكل أيضا على
ما حله عليه م ب لانه يوجب أنه يسقط الحد على من قال ذلك لها بالاحلف وقد علمت أن
الرابع خلافه ولانه يوجب أنه يحسد من قاله للرجل ولا يسقط عنه الحد بالعين وقد علمت من
القول السابقة خلافه فالاولى عندى حله على ظاهره من شموله للرجل والمرأة مع تقييده
بحلف قاله أنه ما أراد به قذفا والاحد فتأله والله أعلم (كوارثه) قول ز المقتدوف
قبل موته أطلق في هذا وهو مقيده بما اذا لم يكن مضى من طول الزمان في حياة المقتدوف
ما يرى انه قد ترك حقه كافي المدونة وغيرها ونص المدونة ومن خاص في قذف فحات قبل
ايقاع البينة فلورثته القيام بذلك ويحد لهم القاذف ان أو ابيينة ولو لم يقيم المقتدوف بقذفه
حتى مضت سنة أو أقل أو أكثر ولم يسمع منه عفو ثم مات فقام بذلك وارثه فان لم يرض من
طول الزمان ما يعديه المقتدوف تاركاً فلورثته الع قيام وان مضى من طول الزمان ما يرى أنه
تارك فلا قيام لهم فاما لو قام المقتدوف نفسه بعد طول الزمان لحلف بالله ما كان تاركاً لذلك
ولا كان وقوفه الا أن يقوم بحجة ان بدله وحده بخلاف ورثته اه ونحوه لابن نونس عن
المدونة قال ابن ناجي في شرحها مانصه وما ذكره في الطول هو المشهور وقال أشهب لهم
ان يقولوا اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قولها فان مضى من طول الزمان الح
مانصه انظر لم يجعل للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون أن موروثهم ترك ذلك فيقوم منها أن
عين التهمة فيما عدا الاموال لا تورث اه منه بلفظه وقذف كرا اللعفي الفرق بين ذلك بقوله
مانصه وهم في ذلك بخلاف ديون ميثم لان شأن الديون أن لا تترك والاعراض كثير من
الناس لا يطلبها ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن يتحدث عنه بانه شتم فاذا لم يذكر ذلك حتى
مات حل فيه على العادة الجارية من كثير من الناس اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو
الحسن باللفظ وابن ناجي بالمعنى وسلماه (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام المدونة السابق
أن المقتدوف نفسه اذا قام بعد الطول يحلف ولو كان أشهد في كتاب أنه على حقه وهو

(كوارثه) قول ز قبل موته أي
ما لم يكن مضى من طول الزمان في
حياة المقتدوف ما يرى انه قد ترك
حقه كافي المدونة وغيرها أي وليس
للورثة أن يحلفوا انهم لا يعلمون أن
مورثهم ترك ذلك فيقوم منها أن عين
التهمة فيما عدا الاقوال لا تورث
قاله أبو الحسن وقال اللعفي وهم
في ذلك بخلاف ديون ميثم لان
شأن الديون أن لا تترك والاعراض
كثير من الناس لا يطلبها
ولا يستحسن ذكرها ولا يحب أن
يتحدث عنه فانه شتم فيحمل على
العادة الجارية من كثير من الناس
اه وظاهر المدونة ان للمقتدوف
نفسه القيام ولو بعد طول بعد أن
يحلف ما كان تاركاً لذلك

خلاف ظاهر الموازية في المستقي مانصه وللمقذوف أن يكتب به كتابا انه متى شاء قام به قال
مالك واني لا كرهه ومعنى ذلك عندى قبل أن يبلغ الامام وأما إذا بلغ الامام فإن الامام يقيم
الحد ولا يؤخر وقد رأيت لمالك نحوه هذا وقال هذا يشبه العفو اه منه بلفظه * (الثاني) *
ظاهر المدونة أن له القيام بعد الطول ولو سكت المدة المسقط للقيام بالدين والذي يدل
عليه كلام اللخمي المتقدم أن محل ذلك إذا لم تمض المدة المذكورة والا فلا قيام له فتأمل ولم
أر من تعرض لهذا صريحا بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * في ح مانصه فرع ولولم
يعلم المقذوف بقذفه حتى مات قام بذلك وارثه الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه
يعلم من العلم وكذا نقله عنه جس وهو تصحيف لاشك فيه وأصله له يقيم من القيام كما في
المدونة وغيره ولا يلائم ما بعده والله أعلم (والعفو قبل الامام) قول مب عن
ابن عرفة اللخمي ان مات المقذوف الخ ما عزا لابن عرفة هو كذلك فيه وقوله ونحوه في
ضريح صحيح ومثل ما لمافي ق عن اللخمي وكاهم اختصروه وضريح أشد ولكن
اختصارهم اياه لا خلل فيه ونص اللخمي وان مات المقذوف فلا يخلو من ثلثة اما أن
يكون عفا قبل موته فلا يكون لورثته قيام أو يوصى بالقيام بحقه فيقام به فلا يكون لورثته
عفو أو لا يقول شيئا فان ذلك الى أوليائه وهم بالخيار بين القيام أو العفو اه منه بلفظه
فالحجب من غفلة ز عن هذا مع انه مذكور في ق وان كان تابعا لعج اذ قال مانصه
قوله والعفو قبل الامام أى ما لم يكن وارثا قام بقذف مورثه اه منه بلفظه ولقد أحسن
خش في عدم متابعتها فلم يذكر هذا الاستثناء أصلا (وبعد ان أراد ستر) قول ز
ويستثنى من قوله ان أراد ستر ما اذا كان القاذف أمه أو أباه أو جده فله العفو وان لم يرد
سترا هذا الاستثناء مبني على ما ذهب اليه المصنف وأما على المشهور ومذهب المدونة من
انه ليس له حدهم فلا استثناء وقد صرح ح بذلك أول الباب فقال مانصه وعلى القول
بأنه يحذف ذنوبه ويقتل فانه يجوز عفوهم ولو بلغ الامام قال اللخمي ولا اختلاف في
ذلك اه ونص اللخمي ولم يختلف المذهب ان عفو الابن عن أبيه جائز وان بلغ الامام اه
منه بلفظه * (فرع) * قال في المستقي مانصه مسئلة وأما القاذف يعطى المقذوف
دينارا على أن يعفو عنه في العتبية من رواية أشهب عن مالك لا يجوز ذلك ويجلد أحد
ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق لله تعالى فلا يسقط بمال كالقطع في السرقة اه منه بلفظه
وفي اختصار الشيخ حلول لنوازل شيخه البرزلي مانصه مسئلة وفيه من صالح رجال عن
قذف على شقص لم يجوز لان الحدود انما فيها العفو واقامتها ولا شفاعا في ذلك انظر بقیة ما فيه
اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول أبي الوليد الباجي ووجه ذلك أنه حق يتعلق به حق لله تعالى
الخ فيه اشكال لانه ان أراد يتعلق حق الله به انه ليس للمقذوف اسقاطه فهو قول أشهب
والمذهب كما عات خلافه وان أراد يتعلق حق الله منع كونه حقا للمقذوف فهو منقوض
بالقتل الذي هو أعظم من القذف بكثير وبذلك رد اللخمي على أشهب ونصه وقال أشهب
في مدونه فممن عناه عن قاذفه ثم أتى بعد زمان وأراد أن يحده أن ذلك له قال لانه حده من
حدود الله تعالى قال الشيخ رحمه الله قول مالك ان ذلك حق للمقذوف أحسن وليس

(والعفو) أى مجانا لا بعوض فلا
يجوز ويرتوي بحمد القاذف كما في
المستقي وغيره عن مالك لانه حق
يتعلق به حق الله تعالى فلا يسقط
بمال كالقطع في السرقة اه أى
بخلاف القصاص لا يلوته للمال
في قول أشهب وغيره في مال عفا
أحد الأولياء فهو يدل من المال
بخلاف القذف ولذا لا يسقط بعفو
البعض فتأمل والله أعلم (ان أراد
سترا) قول ز ويستثنى منه الخ
أى بناء على ما للمصنف كما هو واضح
* (مسئلة) * قال في المدونة اذا
عفا المقذوف على انه متى شاء قام
بحده فذلك له فان مات كان لولده
القيام به اه بخ أي اذا رضى
القاذف بالتأخير والله تعالى أعلم

قلت في كل اسم على فعل ككتف ثلاث لغات نظمها بقولي

وكل اسم جاء على وزن فعل * فكسر فائه وفتحها قبل مع تسكين عينه فان تسكن * حلقية فزدهما كسر ازاكن
ذكر ذاتي شرحه على الشذور * نجل هشام الموضح الامور

وقد أخرج الشيخان وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا (١٣٥) لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع به

ويسرق الحبيل فتقطع به قال

الاعشى كانوا يرون أنه بيضة الحديد

وان من الحبال ما يساوي ذراهم

اه وأخرج الشيخان والاربعة ان

قريشا همهم شأن الخز ومية التي

سرفت فقالوا من يكلم فيها رسول

الله صلى الله عليه وسلم قالوا ومن

يجترى عليه الأسماء بن زيد حب

رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكلمه أسامة فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يا أسامة أنشفع في

حدي من حدود الله تعالى ثم قام

نخطب فقال انما هلك الذين كانوا

من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم

الشر يتركوه واذا سرق فيهم

الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله

لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت

يدها اه وحاشا هارضى الله عنهم ان

ذلك وأخرج ابن ماجه بسند رواه

ثقات مرفوعا أقيموا حدود الله

تعالى في القريب والبعيد ولا تأخذكم

في الله لومة لائم وأخرج الامام

أحمد وابن حبان في صحيحه مرفوعا

أقامه حد بارض خير لاها من مطر

أربعين صباحا ومثله لابن ماجه وله

أيضا مرفوعا أقامه حد من حدود

الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة

في بلاد الله وأخرج الطبراني بسند

حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحدي يقام في الارض بحقه أركي فيها من مطر أربعين عاما وأخرج
أبو داود واللفظه والطبراني بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من حالت شفاعة دون حد من حدود الله تعالى فقد
ضاد الله عز وجل ومن خاسم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع ومن قال في مؤمن ما ليس فيه أسكنه الله ردة الحبال
حتى يخرج مما قال ومن أعان على خصومة بظلم ففسد بآب غضب من الله ورواه الحاكم مختصرا ومطولا وقال في كل منها ما صحيح

تعدى القاذف في قذفه أعظم من تعديه على قتله ولا خلاف أن له أن يعفو عن قاتله
اه منه بلقطه وهذا مما يزيد الاشكال قوة فتأمل اه قلت والظاهر في الفرق بين الصلح
عن القصاص وعن القذف مع اشتراكهما في أن المستحقهما اسقاطهما بمحاجاة فيسقطان
أن القصاص أقرب الى المال من القذف ولا سيما على قول أشهب وروايته عن مالك أن
لاولياء المقتول جبر القاتل على الدية وهو قول الشافعي وغير واحد من الأئمة والموافق
للحديث المتفق عليه ولا يؤول للمال على المشهور ومن قول مالك وابن القاسم انه لا يجبر
القاتل على الدية في كثير من المسائل ولان الدم اذا استحقه متعددي سقط بعضه وبعضهم
ويؤول حق غيرا الى المال فيعطى نصيبه من الدية والقذف اذا استحقه متعددا لا يسقط
بعفو بعضهم بل يكون له القيام به فلم يؤول الى المال في حال من الاحوال وقد قال الباكي
نفسه قبل ما قدمناه عنه بقريب مستدل المسئلة ما نصه لان حد القذف مبني على انه
لا يجوز عفو بعض القاعين بخلاف ولادة الدم لان هذا ليس بدلائن المال والدم بدل من
المال فيؤل بعض من قام بالدم اليه اذا عفا بعضهم اه منه بلقطه فتأمل بانضاف
*(تنبيهان * الاول) ما تقدم من أن قول أشهب في مدونه أن للعافي القيام بالقذف
بعد عفوهم مقابل محله اذا وقع العفو مطلقا لا مقيدا في اختصار الشيخ حبلولونوازل
البرزلى ما نصه مسئلة وفيها اذا عفا المقتوف على انه متى شاء قام بحده وكتب بذلك كتابا
وأشبهه به فذلك له متى قام به فان مات كان لولده القيام به قال شيخنا معناه اذا رضى
القاذف بالتأخير اه منه بلقطه والله سبحانه أعلم والضمير في قوله وفيها والله أعلم للمدونة
لان المسئلة مذكورة فيها وقد تردد أبو الحسن في فهمها فانظره *(الثاني) ما عراه اللخمى
لاشبه عزاه ابن بونس لروايته مع زيادة ونصه وروى أشهب عن مالك انه متى قام به بعد
ذلك العفو حله ألا أن يكون أراد استرا وقاله ابن شهاب وابن وهب وقال أصح قول مالك
وابن القاسم أحب الينا وهو قول الناس ان عفو قبل بلوغ الامام يسقط عنه الحد
اه منه بلقطه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب السرقة)

قول مب وأورد على طرده الخ عن أوردد ذلك مق مع زيادة ونصه ولا يطرده لصدقه
على العبد يسرق من مال سيده وكذا من فيه بقية رق مع أنه لا يقطع لا يقال يخرج بقوله
لا شبهة له فيه فان العبد لا شبهة له في مال سيده ولصدقه أيضا على من لا يقطع لكونه سرق

الاسناد والردغة بفتح الراء وسكون الدال وفتحها الوحل والنجبال عصارة أهل النار وعرقهم كما جاء منسرفا في صحيح مسلم وغيره وروى الطبراني مرفوعا أي ما راجل حال شفاعة دون حد من حدود الله لم ينزل في غضب الله حتى ينزع وأيام راجل شد غضبا على مسلم في خصومة لا علم له بها فقد عاند الله حقه وحرص على سخطه وعليه لعنة الله تتابع إلى يوم القيامة وأيام راجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها يرى يشتمه بها في الدنيا كان حقا على الله تعالى أن يذنيه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذ ما قال وروى الطبراني أيضا مرفوعا من حالت شفاعة دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة لا يعلم أن حق أو باطل فهو في سخط الله حتى ينزع ومن مشى مع قوم يرى أنه شاهد وليس بشاهد فهو كشاهد زور ومن يحلم كاذبا كاف ان يعقد بين طرفي شعبة وسباب المسلم فسوق وقتاله كفر في المواطن الزبير بن العوام رضي الله عنه إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع وروى الامام أحمد ومسلم والنسائي عن علي كرم الله وجهه مرفوعا لعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من آوى محذرا لعن الله من غير منار الارض * (تنبيه) * روى الامام أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن أبي قتادة الانصاري رضي الله عنه مرفوعا وأبو داود الطيالسي والامام أحمد وأبو يعلى في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته قليل وكيف يسرق منها يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا خشوعها وروى الطبراني من حديث أبي هريرة روى عنه الله بن مغفل والبخاري في الادب المفرد من حديث عمران بن حصين قال الطيبي جعل جنس السرقة نوعين متعارف وغير متعارف وهو ما ية قص من الطمأنينة والخشوع ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف لان السارق اذا أخذ مال الغير قد يفتق به في (١٣٦) الدنيا ويستحل صاحبه أو يحسد فينجون من عقاب الآخرة وهذا سرق حق

نفسه من الثواب وأبدل منه العتاب في الآخرة اه قال ابن حجر الهيتمي وصح أيضا سرق الناس الذي يسرق صلته قبل يا رسول الله كيف يسرق صلته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها ولا يخجل الناس من يحل بالسلام وروى الامام أحمد بإسناد جيد مرفوعا

من موضع أذن له في دخوله وكذلك سائر الخيانات كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله ولا يخرجهم أيضا قوله لا شبهة له فيه لانهم لا شبهة لهم في المال اه منه بلفظه وقول مب ويحجب عن الاول بأنه لما أذن له في دخول الموضع الخ على تسليمه لا يصلح جوابا عن الاول والاخر في كلام مق وقول مب وعن الثاني بأن الخمر غير مال فيه نظر بل هو مال للذي ولذا سلم لم يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله ولا يخرجهم أيضا قوله فوروده ظاهر اه منه بلفظه ولولم تكن مالا للذي ماصح له بيعها أو أخذها ولا يقضى على السارق بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المسكونة ففيها ولا قطع في سرقة خمر أو نبيذ

لا ينظر الله إلى عبدا لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده وماترون في الشارب والزاني والسارق وذلك قبل ان ينزل أو فيهم الحدود قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة وأسوأ السرقة الذي يسرق صلته قالوا وكيف يسرق صلته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وفي المواطن مرفوعا ماترون في الشارب والسارق والزاني وذلك قبل أن ينزل فيهم قالوا الله ورسوله أعلم الحديث وروى ما نعه دون الكبار فيكم قالوا الشرب والزنا والسرقة وشرب الخمر قال هن بكارت وفيهن عقوبات وأسوأ السرقة الخ قال الباجي خصهم لان الاخلال غالبا انما يقع بهم ما وسما سرقة على معنى انه خيانة فيما اتقن على أدائه اه ونقل الشعماني والزرقاني مقالة للساجع الرباني من ولى القضاء ولم يفتقر فهو سارق فاذر واحذر وبالله تعالى التوفيق وقول مب وأورد على طرده من أخذ الخ وكذا سائر الخيانات كالضيف يسرق من بيت من الدار لم يؤذن له في دخوله اذ لا شبهة لهم في المال كافي مق وما أجاب به مب عنه غير ظاهر والله أعلم وكذا يرد عليه من فيه ريق يسرق من مال سيده اذ لا شبهة له فيه كما صرح به مق والاسير لا يقطع وان أخذ ما آمن عليه قال مق ولا أدري لم أخرج الاسير من أخذ مال الحربى مع أن الاسير وغيره في ذلك سواء اه وقول مب بان الخمر ليس بمال فيه نظر بدليل انه يصح له بيعها أو يقضى على السارق بمثلها بغرم قيمتها على المشهور ومذهب المدونة كافي الاصل وقول مب عن عياض أخذ المال بغير حق الخ اعلم ان الجزولى قسم ذلك الى ما كان بغير رضايه وجه له عشرة أوجه والى ما كان برضاه وجه له ثمانية عشر وجهها ذكر جميعها الجزولى ونظم ذلك الشيخ ميارة بقوله

وأخذ مال الغير ما بالرضا * من ربه أو لا وذا عشر أيضا غصبا تعديا حرا به ترى * سرقة وخلسة ولا مترا ثم اقتطعا ودلالة علم * بذكره به خيانة وسهم ثم خديعة وغشوا والذي * مع الرضا فست عشرة احتذى

وهي الرابطة القمار والزنا * وتضمن الجاه وكذب لا تشا حلوان كاهن ومهر للبعي * وعن القرد وسنور بعى
عليهما وأجر حجام كذا * ما يأخذ القاضي وشاهد خذا وعن الصورة آلة اللعب * نائمة كذا الوصف مذ طلب
ثم بدأ خلافه زيد الغرر * خلاصة الكل يرى بشرر اذ كلها أصل الى الحرام * والخلف قل في أجرة الحجام
نقل ذاتي شرحه الجزولي * ذو العلم بالفروع والاصول عام له الله بلطفه الخفي * بفضله ولم يزل بنا حتى

قال والاقطاع أي المين الكاذبة والدلالة أي أخذ مال الغير بالاستدلال عليه بصحبة أو نحوه ان علم طيب نفس صاحب المال *
بذلك فهو حلال وان علم أن نفسه لا تطيب به أو جهل فهو حرام وكذا ما يؤخذ على وجه الحياء ومعنى بعى عليه ما ظالم بالبيع تكمينا
للبيت وآلة اللعب الملاهي كالعود ونحوه وأشرت بقولي يرى بشرر للتقريع عن هذه الاشياء وخفي أي مكرم اه والتمار أجرة
اللعب الاما أبيع شرعا كالمسابقة بشرطها وفي الحديث كل لهو يلهم المؤمن حرام الالهو بفروسه وسهمه وكبه وفي شرح
الوغيضية ان عن الحجام ما يأخذ من نفسه على المحرمات كالوشم ونحوه وأن من أكل المال بالباطل ما يأخذ المداح والمغني ونحوهما اه
وما يأخذ القاضي أي على نفس القضاء وكذا ما يأخذ المفتي على نفس الفتوى وقد حكى المازري الاجماع على تحريم ذلك وكذا
أخذ الشاهد على العمل فوق ما يستحقه فهو حرام اجماعا الا ان أخذوا من حبس عليهم أو بيت مال مستقيم وفي أخذ الشاهد
قدر ما يستحقه قولنا والمنع هو مقتضى قوله تعالى وأقيموا الشهادة لله كونه اقوامين بالقسط ثم ساء الله قال الرجاء في مناهج
التحصيل فالذين يأخذون الاجرة على ذلك شهادتهم ساقطة لانهم لم يقيموها لله بل الشاهد ساء لنفسه ومغتم لنفسه اه والاباحة
هي مقتضى ظاهر قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وحكي الطبري (١٣٧) الاجماع عليهم اوفيه نظرو وقال ابن عطية التنزه
عن ذلك واحتساب علمه عند الله

أو خنازير وان كان لذي سرقة مسلم أو ذي الأمان للذي المعاهد قيمته على المسلم وكذلك على
الذي اذا حكمه نأينهم اه منها بلقطها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانعه قال عبد الملك
لا قيمة فيما حرم الله وعليه الادب اه منه بلقطه * (تنبيه) * قول مق وكذلك سائر
الخيان كذا وجدته فيه وهو يضم الخاء المحجمة وتشديد المشاة التحتية جمع خائن من الخيانة
والقياس خوان بالواو لان عينه واو وجع ما كان كذلك بالياء شاذ كما صرح به في الالفية
بقوله * ونحو نيام شذوه نعى * فيتوقف جمعه على ذلك على السماع ولم يذكره في القاموس

(١٨) رهوني (ثامن) في الآية معنى الجزاء والمعاوضة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك اه وقد نظمت ذلك بقولي
ومنعوا الاجرة لتحمل * اجماعا ان زادت على العمل والخلف في قدره بالجواز * والمنع فليدعه ذو احتراز
وقوله كذا الوصف قد طلب الخ نظمه بانفراده من قال وحرم الاخذ لا مر لم يكن * في آخذ كالمعلم والفقر فمن
وذيلته بقولي وكالمعلم أو القضاء * أو الامامة والاهتداء أو التعلم أو التعليم * أو الانتماء للنسب الكسرة
وقوله زيد الغرر الخ أي على الست عشرة والخلاصة كان يرسم على سلعة أكثر مما اشترى اه وقوله وكذا ما يؤخذ على وجهه
الحياء نظمه من قال وحرم القبول من معط حيا * وطلب منه على ما اتقيا

وقول مب والخيانة كل ما كان الخ يندرج فيها بحمد الامانة أو ما يؤدي اليه كان يرى البائع للمشتري شيئا ويعطيه دونه وكان
التهم مندرج في الغصب والغيلة في الخديعة فالذي يذكرهما الجزولي وذكرهما الاقطاع والدلالة والغش والله أعلم وقول مب
والتعدي مأخذ الخ وقال بعضهم هو التصرف فيما لا يؤذن فيه مما تحت يده وتناوله بوجه من الامانة اه وتقديم للمصنف
والتعدي جان على بعض غالب افرجعه والله أعلم (تقطع البني) قلت قول ز بسبب عموم قوله تعالى الخ بقتضى ان الآية من
قبيل العام الذي أريد به الخصوص وفيه نظر اذ ليس فيها صيغة عموم أصلا والحق أن من قبيل الظاهر المؤول لان اليد ظاهر في
العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد خلاف الظاهر وقال بعض الخفية انها
من قبيل الجمل المبين لان السيد تطلق على السيد الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح
والله أعلم (أولا) لو أسقطه ماضره انه وليان الواقع قاله نو وبه تعلم ما في قول ز ومفهوم أقوال الخ

(فالقود الخ) قول مب اعترض مق الخ زاد مق انه لا يؤخذ ما لم يصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال ولا مفهوم له ثم قال ثم لو سلمنا انه هنا مفهوم ما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة (١٣٨) لا بالمفهوم ولكن لاعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى

لمقدد النصوص ولا يتخلو عن تعقب اه وفيه نظر اذ لم يتقرر التهذيب بذلك بل مثل ما فيه لابن يونس والتمحي وابن عرفة والباي وقده سلمه أبو الحسن وهم أدرى بما في الامهات على ان المسئلة وقعت في غير المدونة أيضا كالواضحة والمدنية والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرها مقدمة بالخطا ولم تقع جواب سؤال ولذا قال ابن عرفة وقول ابن الحاجب تابع لابن شاس ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها اه وقد قال عبد الملك في الخطا انه لا يجزئ وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله فيه وتكون دينها في مال المخطئ واليه يرجع ماله اه وسلمه ابن يونس والتمحي وغيرهما وهو يقيد ان العلة عند من قال بالاجزاء هي الخطا وأنه مقصود وقال ابن نافع ان سرق ثمانية تقطع رجله اليسرى واحتج له عيسى بأن اجزاء قطع اليسرى أولا انما كان على وجه الخطا فلا ينبغي أن يتم موافقة الخطا في القطع الثاني اه نقلة الباسي وفي هذا الحصر أقوى دليل على أن الخطا مقصود وظاهر

الابا والواقطره والله أعلم (فالقود الخ) قول ز فكذلك ان كان في البدان كان في الرجل فليس كذلك فاندفع الخ انظر ما معناه فاني لم أفهم له معنى يصح ولم يذكره عج ولا خش وقال تو مانصه وقول ز فليدفع الاعتراض الخ ما ذكره من الدفع غير ظاهر فان قول المصنف أو البيان الواقع فقط فلو أسقطه ماضره اه منه بلفظه وقول مب اعترض مق هذا الخ سلم اعتراض مق هذا كما سلمه طني وجس ولم يعرج عليه تو بل سلم كلام المصنف وكذا ات وقد قال مق انه لا يؤخذ ما لم يصنف من مفهوم قول التهذيب فغلط القاطع الخ لان الغلط في الامهات انما وقع في السؤال فتقل كلامها وقال عقبه فانت ترى وصف الخطا انما وقع في السؤال ومن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون على تقدير سؤال قاضي على تحقيقه ثم لو سلمنا أن له هنا مفهوم ما كان غايته انه ان قطعت عمدا لم يجزه عن الحد ويكون ثبوت القود فيها باعتبار الاصالة لا بالمفهوم ولكن لاعتماد على مثل هذا ولا استلزام في الفتوى لمقدد النصوص ولا يتخلو عن تعقب اه منه بلفظه قال عج عقب نقله مانصه وفي هذا مخالفة لكلام ابن عرفة قال في ابن الحاجب ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق وخطا يجزئ ابن عرفة تتبع ابن شاس في ذلك وهو دليل قولها مع غيرها اه وعلى ما لمق فغني قول ابن عرفة دليل قولها أي في التهذيب لافي الام كما علمت اه منه بلفظه قلت ليس في النسخ التي وقفنا عليها من ق عن ابن عرفة ما ذكره عنه وهي عدة مظنون بها الصحة ولكن نسبة ذلك لابن عرفة صحيحة ونصه وقول ابن الحاجب تابع لابن شاس ولو قطع الجلال أو الامام اليسرى عمدا فله القصاص والحد باق هو دليل قولها مع غيرها ان أمر الامام بقطع يد السارق فقطع يسراه غلطا أجزأه ولا شيء على القاطع التعمي وقال ابن الماجشون لا يجزئه وتقطع يمينه وعقل شماله في مال الساطان ان كان المخطئ وفي مال القاطع ان كان هو المخطئ واليه يرجع ماله قلت وكذا نقله الشيخ عنه وهو بين قصور قول ابن حارث اتفقوا في السارق يخطأه فقطع يسراه أن القطع ماض لا تقطع يمينه اه منه بلفظه ولفظ كلام التعمي وقال مالك اذا أخطأ الامام فقطع شماله مع وجود اليي أجزأه ولم تقطع يمينه وقال عبد الملك لا يجزئه قال وليس خطأ الامام بالذي يزيل القطع عن العضو الذي أوجبه الله فيه وتقطع اليي ويكون عقل الشمال في مال السلطان ان كان هو الذي أخطأ وفي مال القاطع دون عاقلته ان كان هو الذي أخطأ واليه يرجع ماله اه منه بلفظه ومثله لابن يونس بأتم منه ونصه ومن المدونة واذا أمر القاضي بقطع يد السارق فغلط القاطع فقطع يسراه أجزأه ولا يقطع يمينه ولا شيء على القاطع محمد

كلام التعمي أن الاحتجاج المذكور من كلام ابن نافع وقد نقله ابن عرفة ومق نفسه ثم لا اشكال ابن في ثبوت القود في العمدا وان كان المباشر من امام أو أموره ما ذكرنا في الجمله لان غايته أنه كاطبيب اذا تعمد يقتص منه كما مر للمصنف تبع الاهل المذهب وفي المدونة وان أقر القاضي أنه رجم أو قطع اليد أو جلد تعمد الجور أو قيد منه اه ومثله في نصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب وبه تم سقوط اعتراض مق وأن في كلامه نظرا من وجوه والله تعالى أعلم

ابن يونس قال أشهب وقدرى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن حبيب وقاله
مطرف عن مالك ولا شيء على القاطع ولا على الإمام وقال ابن الماجشون ليس خطأ الإمام
والقاطع ما ينزل على اليد التي أمر الله تعالى به وليقطع عين السارق ويكون عقل يسراه
في مال الإمام خاصة إن كان هو المخطئ أو في مال القاطع دون عاقلته إن كان هو المخطئ ابن
حبيب وبالأول أقول وإلى ذهب المصريون أنه منه بلفظه وفي المتنق مائنه ولو خطأ
الذي قطعه فقطع يده اليسرى أو لا فقطع قال مالك يجوز ذلك عنه فإن سرق ثانية فقد قال
ابن القاسم في المدونة تقطع رجله اليمنى وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع تقطع رجله اليسرى
واحج عيسى لقول ابن نافع بأن اجزاء قطع اليسرى أو لا أعما كان على وجه الخطأ لا
ينبغي أن يتمد موافقة الخطأ في القطع الثاني والله أعلم أنه منه بلفظه فإذا تأملت هذه
النصوص كلها علمت ما في اعتراض متى وظهر للبيان في كلامه نظر من وجوه أحدها
أن كلامه يوجههم انفراد التهذيب بما عزاه له وليس كذلك بل مثل ما في التهذيب لابن يونس
واللغمي وغيرهما ولذلك والله أعلم لم يتعقب أبو الحسن كلام التهذيب بل سلمه وهم أدري بما
في الامهات ثانياً أن المسئلة غير مقصورة على المدونة فقد وقعت في غيرها كالواضحة
والمدينة والنوادر وأصول الفتوى لابن حارث وغيرهما وهي في ذلك كما مقيدة بالخطا ولم تقع
في هذه الكتب في جواب سؤال مقيد حتى يقال فيه ما قاله متى وقول ابن الماجشون
الذي سلمه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وابن يونس واللغمي وغيرهم وليس خطأ الإمام بالذي
ينزل القطع الخ يقيد أن العلة عند من قال بالاجزاء ومنهم الإمام في قوله الأول هي وقوع
ذلك على وجه الخطأ وذلك يدل على أن ذلك مقصود وهو محتمل لأن يكون سمع التعليل من
الإمام أو فهمه عنه وهو أدري بقصد إمامه مع نصر يحكه بأن الإمام رجح عن الاجزاء
للاحتجاج الذي احتج به فتأمل وكذا ما نقله الباسجى من احتجاج عيسى لابن نافع بقوله فإن
اجزاء قطع اليسرى أو لا أعما كان على وجه الخطأ الخ فأنظر هذا الحصر ما أقواه في الدلالة
الصحة ما قلناه وقد ذكر اللغمي الاحتجاج المذكور لكن بغیر صيغة الحصر وظاهره أنه
من كلام ابن نافع ونصه وإذا قطعت اليسرى في سرقة ثم سرق ثانية فعلى قول ابن القاسم
تقطع رجله اليمنى وقال ابن نافع تقطع رجله اليسرى قال وقد كان قطع اليد اليسرى خطأ
فلا تترك الرجل اليسرى على الهداه منه بلفظه ونقله متى نفسه ولم يتنبه له ونقله
أيضاً ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت ما حكاها اللغمي اجزاء على قول ابن القاسم ذكره
ابن حارث عنه من رواية يحيى عنه أنه منه بلفظه ثالثاً ما قوله لكن لا اعتماد على مثل هذا
ولا استلزام في الفتوى الخ لم يتضح لي كل الوضوح ما قصد به والمبادر منه إن المتن لا يعتمد
في فتواه على ما دلت أصول المذهب عليه ولا يعتمد في كل مسئلة الأعلى ما وقف فيه على
نص فيه بخصوصه لأنه معترف بأن ثبوت القودقين تعدد قطع يسرى السارق مع وجود
عناء من قاض أو من أدن له القاضى في ذلك هو الأصل ثم جعل يقول لكن لا اعتماد على
مثل هذا الخ فان عني أنه لا يفتى في شيء إلا بما كان فيه نص بعينه وتخصه ولا أظنه يريد
ذلك لاستحالة فلا يفتى ما فيه وإن عني الإعياء يكون فيه نص نوعه فهذه المسئلة من هذا

(وخطأ جزأ) قول ز ولو تبدل السارق الخ هذا هو أحد قولين كافي عج وكلام اللغمي يفيد أنه رجح مقابله ويرجحه أيضا المعاملة بنقيض المقصود والله أعلم وقول ز (١٤٠) لان البداءة بالمين واجبة أى والا لجزأ في العمد أيضا ولم يجب فيه

القول (طفل) قلت لو أبدله بمن يحذع (أو ربع دينار الخ) قلت قال في المقدمات يجب القطع في النصاب بانحرجه من الحرز سرقه واحدا من واحد أو جماعة من جماعة أو واحد من جماعة أو جماعة من واحد اذا تعاونوا في انحرجه حاجتهم الى التعاون في ذلك ثم قال ولا اختلاف أحفظه في سرقة الواحد ما يجب فيه القطع من الجماعة المشتركة ان يقطع اه قال وهو هذا فيما يكون مشتركا أو ما اذا سرق من حرز قدر نصاب فلا قطع عليه كافي النوادر عن عبد الملك ثم قال في النوادر وروى عن مالك في غرائر السوق مجتمعة للببيع فسرق رجل من كل غرارة شيئا حتى اجتمع له ما يقطع في مثله أنه لا يقطع حتى يسرق من غرارة ما يجب فيه القطع لان كل غرارة حرز لما فيها وشاور الامر فيها من حضر من العلماء فافتوا أن عليه القطع وأفتى مالك بما ذكرنا فجمعوا اليه فكان أول من رجع اليه ربيعة اه وذكر القصة في المدارك وقال ان هذه المسئلة مما عرف بها فضل مالك اه (أو جرح لتعليمه) قول ز بعد ذلك كذا في أكثر النسخ ووقع في نسخة هوني بعد دبعه فقال صوابه بعد تذكيره ليوافق نص المدونة الذي في خبش هنا وقوله أو جرح أى غير كلب بدليل ما يأتي له (أو شره صبي) قلت أى ولو ناب الكلب أقل من نصاب اذا كان المجموع نصابا لانه لا عبرة بشركة تذكيره غير الكلب قال مق ولا عذر له بأنه لم يشبهه إلا بعض نصاب لان الصبي كالعدم فكانت هو المنقر بدسرقته وفي المدونة واذا سرق رجل مع صبي صغير أو مجنون ما قيمته ثلاثة دراهم قطع الرجل اه وقال اللغمي بعد أن ذكر اشتراك ذي الشبهة وغیره وأنه

القبيل وليس فيه بعد تسليم ان القود فيها ثابتة بالاصالة ما يتوهم معه انه ليس المستحقة ايقاعه فان توهم ذلك من جهة الاذن في الاقدام على القطع في الجملة فالقاضي ان باشر القطع ما أذن له في الجملة من الشارع ومأموره ما أذن له منه لم يصح ذلك لان الطبيب اذا تعمد يقتص منه كما قاله المصنف فيما مر تبعا لاهل المذهب مع أن الاذن فيه أقوى لانه من المجنى عليه وبرضاه واختياره مع اعطائه على ذلك أجره غالبا وان توهم ذلك من أجل انه من قبل الحكم فيعتقر اهرام فهو مردود بنصوص المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب كقول المدونة وان أقر القاضي انه رجح أو قطع الايدي أو جلد نعدا للجور أقيده منه اه فاعتراض مق ساقط لا يلتفت اليه وان سلمه من قدمنا ذكرهم واعتمدوا عليه والله الموفق (وخطأ جزأ) قول ز ولو تبدل السارق انظر ما مستنده في ترجيح هذا مع أن عج انما قال مانصه والمسئلة فيها قولان ولم أر ترجيح أحدهما على الآخر اه قلت كلام اللغمي يفيد أنه رجح مقابله ما اقتصر عليه ز ونصه وقال في كتاب محمد اذا داس السارق باليسرى حتى قطعت أجزأه وعلى ما عند ابن حبيب لا يجوز له فعل القول انه يجوز له تكون البداءة بالمين مستحبة وعلى القول انه لا يجوز له هو مستحق وهو أحسن لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالمين ومجمل ذلك على وجه البيان لما في القرآن حتى يقع دليل على خلافه اه منه بلفظه ويرجحه أيضا قاعدة المعاملة بنقيض المقصود والله اعلم * (فائدة * وتنبه) * نقل مق كلام اللغمي هذا وقال عقبه مانصه قلت حله فعله صلى الله عليه وسلم على البيان بناء على ان الآية مجملة ومختار المحققين من الأصوليين انه ليس بمجملة واذا لم يتعين كونه بيان لم يبق الاستدلال بال مجرد الفعل وقد علمت ما فيه اه قلت مراد اللغمي بالبيان معناه لغة لا في اصطلاح اه لاصول وقد وقع نحو ذلك في عبارة المحقق المحلى كما ستراه وقوله لم يبق الاستدلال بال مجرد الفعل فيه نظر قال المحقق المحلى عند قول جمع الجوامع المجمل ما لم تنضح دلالتيه فلا اجبال في آية السرقة اه مانصه وهى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما لافي اليد ولا في القطع وحاطف بعض الحنفية قال لان اليد تنطق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا تظهر ولو احدهم من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبنية لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور ولو احدهما في اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع تبين أن المراد من الكل ذلك البعض اه منه بلفظه وقد سلم كلامه المحقق ابن أبي شريف الا انه أشار الى أن غير عبارته أظهر ونصه قوله في الجواب وابانة الشارع من الكوع الخ يتحصل منه ان الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان قبيل المجمل والمبين فلو قال وابانة الشارع من العضو دليل على ان المراد خلاف الظاهر اه منه بلفظه (أو جرح لتعليمه) قول ز الا ان كانت قيمة جلده بعد دبعه نصابا الخ صوابه بعد

ما يأتي له (أو شره صبي) قلت أى ولو ناب الكلب أقل من نصاب اذا كان المجموع نصابا لانه لا عبرة بشركة تذكيره غير الكلب قال مق ولا عذر له بأنه لم يشبهه إلا بعض نصاب لان الصبي كالعدم فكانت هو المنقر بدسرقته وفي المدونة واذا سرق رجل مع صبي صغير أو مجنون ما قيمته ثلاثة دراهم قطع الرجل اه وقال اللغمي بعد أن ذكر اشتراك ذي الشبهة وغیره وأنه

لا قطع فيه واشترك ذى الاذن وغيره وأنه لا قطع فيه أيضا مانصه وان كان صبي وبالغ ومجنون وصحيح قطع البالغ والصحيح لان درأ
الحد عنهم مالم يس اشته في المال ولان اذنه اذن بل لانهم اغير مجاطمين فكان الاخرى ان ترد بسرقة وخرج بها وحدها أو أمر
الصبي والمجنون بجمعها وخرجها جميعا وهي نصاب لان الصبي والمجنون مصرف ولو خرج كل بسرقة ولم يأمره الاخر لم يقطع البالغ
الصحيح الا ان خرج وحده نصاب اه وانه تعلم ما في كلام ابن عاشر الذي نقله مب في التنبيه وسلمه فتأمل والله أعلم (ملك غير)
قلت قول ز بناء على أن الملك لا واقف أى حتى في المساجد وقوله (١٤١) لاعلى ما لا قرأ فى أى من استثناء المساجد

(ولو كذبه ربه) قول ز ويقي
المسروق الخ قلت بلغزبه فيقال
ما شخص قطعت يده في ملكه
(محترم) قول مب وهو مقتضى
قول ضج الخ وهو أيضا مقتضى
كلام ضج الذى نقله عقب هذا
ومقتضى توجيه المدونة الذى في
ز عدم القطع فى الكلب وانما قطع
فى جلد الميتة اعتبارا بما فيه من
الصنعة كما مر ابن رشد وفيه نظر
لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن
أن تنفصل منه فتملك فالقياس أن
لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه
لا يقطع على مذهب من يجزيه
لكان لذلك وجه اه والله أعلم (أو
طنبروا الخ) قلت هو المعروف
عندنا بالعود وقول ز بعد كسره
بالفعل الخ يعنى أنه لا بد من كسره
ان كان موجودا ولا يجوز تقديره
على هيئة اذهى من المنكر كتمر
المسلم لا بد من اراقتا فان فقدت
عينه اعتبرت خفة خفته بتقدير
كسره وبه تعلم ما فى كلام مب قال
فى ضج واختلف قول ابن القاسم

تذ كيتـه بدل قوله دبغه ليوافق قول المدونة وأما سباع الوحش التى لا تؤكل لحومها اذا
سرقها فان كانت قيمة جلودها اذا ذكيت دون أن تدبغ ثلاثة دراهم قطع لان لصاحبها بيع
جلودها اه منه بالفظها (محترم) قول مب فدل على أن المحترم هو الذى يملك ويبيع
لاشك أن كلام ضج يفيد ذلك ويدل عليه كأيـدل عليه أيضا ما ذكره عنه فيما يأتى قريبا
عند قوله بخلاف لجهان فقير ويدل عليه أيضا قول المدونة ومن سرق كلبا صائدا أو غير
صائـد لم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم عنه اه قال أبو الحسن مانصه كانه يقول
ما ذون فيه أو غير ما ذون ثم قال أبو محمد وقال أشهب يقطع فى كلب الصيد والماشية الشيخ
وكذلك كلب الرزع انظر فمذهب القطع فيما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه وعند ابن القاسم
القطع فيما يجوز تملكه وبيعه اه منه بلفظه ومع ذلك فهو مشكل مع القطع فى جلد الميتة
بعد دبغه على المشهور ومذهب المدونة لان المشهور وهو مذهبها أيضا أنه لا يطره بالدباغ
ولا يباع ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه شرط فى المدونة فى القطع أن يكون ما فيه من الصنعة
ثلاثة دراهم فاعلى فالقطع لما فيه من الصنعة لاذاته ومع ذلك ففيه نظر وقد قال أبو الوليد
ابن رشد فى رسم أوصى من سماع عيسى من كلب القطع فى السرقة بعد أن ذكر أن عيسى
روى عن ابن القاسم مثل ما فى المدونة مانصه وفيه نظر لان الصنعة مستهلكة فيه لا يمكن
أن تنفصل منه فتملك ألا ترى أنه لا يجوز على قوله وروايته عن مالك من أنه لا يطره بالدباغ
الاتباع ببيعه أصلا ولو لقيمة ما فيه من الصنعة فكان القياس على القول بأنه لا يباع ان
لا يقطع فيه على حال ولو قيل انه لا يقطع على مذهب من يجزيه لكان لذلك وجه اه منه
بلفظه على نقل أبي الحسن والله أعلم (ولا كلب مطلقا) لم يدخل ز فى الاطلاق كان فى عنقه
شئ أم لا وقد قال أبو الحسن عقب كلام المدونة مانصه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى
عنقه قلادة تساوى ثلاثة دراهم وقد راها السارق قطع اه منه بلفظه ونقل مق كلام
ابن يونس أيضا ولم يقيده بشئ والظاهر تقييد قوله وقد راها السارق بما اذا لم تقرر عادة
بجعل القلادة فى عنق ذلك النوع من الكلاب والا فلا يتوقف القطع على علم السارق بها
قياسا على ما قيل فممن سرق شيئا فوجد فيه دراهم فتأمل والله أعلم (بخلاف لجهان فقير)
قول مب مشهور مبنى على ضعيف فيه نظرا راجع ما قد مناه عند قوله فى الاضحية الا

فى الدف والكبر فروى أصبغ عنه فى الواضحة يقوم مكسورا وفى العتيبة يقوم صحيحا وهو أظهر لانه لا خلاف فى جواز الدف فى
العرس وهو الغر بال نعم اختلف فى الكبر فعلى القولين فيه وهما مبنيان على هـ ذا الخلاف اه (ولا كلب مطلقا) أى خلافا
لاشبه فى المأذون فيه فعند القطع فيما يجوز تملكه ابن يونس قال ابن حبيب وان كان فى عنقه قلادة تساوى نصابا وقد راها
السارق قطع اه والظاهر أن محل التقييد برؤيته لما اذا لم تجر عادة بجعل القلادة لذلك النوع من الكلاب والاطع وان لم يعلم
بما قياسا على قوله أو الثوب فارنا (بخلاف لجهان الخ) قول مب مبنى على ضعيف فيه نظرا راجع ما مر فى الاضحية عند قوله
الاتصاف عليه من تمام الملك قلت قال ابن عاشر لم يتضح لى هذا التقييد كما ينبغي اذ بيت المال لا يظهر فيه تمام الملك لا أحد بخصه

بل هو لجميع المسلمين والسارق أحدهم ولا يمكن أن يقال إن الشريك غير تام الملك بل هو مالك لنصيبه فقط وماعدانصيبه لأملاك
 له فيه وظاهر عبارة المصنف أن من سرق من عبد غيره لا يقطع وليس كذلك أهـ ولهذا والله أعلم جعلهما ز شرطاً واحداً يخرج
 به ماله فيه شرك والاب ونحوه ولو اقتصر المصنف على الثاني كما فعل ابن عرفة لكان أحسن فتأمل (فوق حقه نصاً) قول ز
 ان كان مقوماً الخ قلت وكذا ان كان المثل أصنافاً يقطع ان زاد على حقه من ذلك المصنف المسروق نصاً وهو ظاهر من تقرير
 ز تأمله (الاجد) قلت قال ابن عاشر الظاهر أنه بالجر عطف على تام الملك بتقدير مضاف أى لا مسروق بالجد أهـ وقول مب
 عن ضيح ولا خلاف في قطع باي القرباني يعني لا خلاف في المذهب والافقـ قال أبو حنيفة لا يقطع كل ذي رحم كافي القوانين
 وقول مب وقد تبين به الخ حيث تبين بكلامه (١٤٣) فلا يحسن التورك عليه به وانما هو إشارة منه رحمه الله الى عدم الاعتداد

بالخلاف في الجد لاب لشذوذه
 وأيضا فقد قال أنه ب ان الجد للام
 كالاخير في جميع الاحكام فلذا اعتنى
 به والله أعلم (من حرز مشله الخ)
 قلت قال الطرطوشي أشار صلى
 الله عليه وسلم الى اعتبار الحرز في
 حديث الجرين ولم يبين صفته ووكله
 الى اجتهاد العلماء لي عظم أجرهم
 والقاعدة أن كل مالم ينص على
 ضبطه يرجع فيه للعادة فخرز كل شيء
 بحسبه عادة أهـ انظر ت وفي الموطن
 مرفوعاً لا يقطع في عمر معلق ولا في
 حريسة جبل فاذا أواه المراح والجرين
 فالقطع فيما بلغ عن الجن أهـ (وان
 لم يخرج هو) قول ز الثاني أنهم الحال
 قلت على هذا صاحب الكشف
 والجمهور وقول ز نحو زيد يقوم
 هو التحقيق ان الاستتار في نحو هذا
 واجب والمبرزنا كيد المستتر انظر
 ضيح (أو يجزى) قلت قال
 في المصباح هو البدر جمع جرن

لمتصدق عليه (الاجد ولولام) قول مب وقد تبين منه ان الخلاف في الجد مطلقا خلاف
 ظاهر المصنف نحوه لمق قال عج بعد ذكره مانصه وقد يجاب بأن لوفى كلام المصنف
 ليست إشارة للخلاف بل لدفع التوهم والمصنف يستعملها كذلك قليلاً أهـ قلت والظاهر
 في الجواب عن المصنف أنه انما اعتنى بالجد للام لانه أضعف من الجد للاب لانفراده بأنه قد
 قيل فيه أنه كالأجنبي في جميع الاحكام قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب السرقة
 وكذلك الاجداد من قبل الام والاب مانصه قال محنون في الشرح تغلط الديعة على الجد
 أبي الام وقال أنه ب يحكم عليه بجميع أحكام الأجنبي أهـ منه بلفظه (أو ساحة دار
 لأجنبي الخ) قول ز وعلى الرابع في الأجنبي الخ سلمه تو ومب بسكوته مانصه وقال
 شيخنا ج انظر من رحمه وقد صدر ابن يونس بأنه لا يقطع ثم ذكر القول بالقطع انظر
 ق أهـ قلت لاشك ان كلام ابن يونس يفيد درجته مقابل ما رحمه ز وان ما رحمه ز
 خلاف مذهب المدونة ونصه فان كان السارق من غير السكان فانه لا يقطع حتى يخرج
 من جميع الدار وسوا مسرق من البيت أو من الساحة وقاله محنون وقال ابن الموازي في هذا
 انه يقطع اذا أخرجه من البيت الى الساحة أهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة
 وأبو الحسن وق وسأله وقد ذكر ابن يونس المسئلة أيضاً قبل ذلك وأتى بكلام محنون
 تفسير للمدونة ولم يذكر مقابله ونصه قال ابن القاسم أى في المدونة واذا كانت الدار مشتركة
 مأذوناً فيها لمحمد بن يونس يريد سكانها ويوتها المحجورة على الناس كالفنادق قال مالك فان
 السارق اذا أخرج المتاع من بيت منها قطع وان أخذ في الدار لانه قد صيره الى غير حرزه محمد
 ابن يونس يريد لانه قد صيره الى موضع لو سرق هو منه لم يقطع قال محنون وذلك اذا كان
 السارق من سكانها والام يقطع حتى يخرج من باب الدار لمحمد بن يونس الى موضع لو سرق
 هو منه لم يقطع لانه صيره الى موضع ليس بجز لسارقه أهـ منه بلفظه وهذا هو الذي

كبريد ورد أهـ (أو ساحة دار) قول ز وعلى الرابع في الأجنبي الخ يشهد له كلام المقدمات فانه يفيد انه فهم اختاره
 المدونة على الوفاق للموازية وقد نقله في ضيح مقتصر عليه وذكر في الشامل محصله بقوله ولو سرق أجنبي من قاعها كتب
 وأخرجه عنها أو من يوتها وأخرجه بقاعها قطع على الاصح أهـ وهو ظاهر الموطن وكلام المتقي يفيد ان المذهب كله عليه لكن
 كلام ابن يونس يفيد أن مقابله هو الرابع وانه مذهب المدونة وقد نقله أبو الحسن وابن عرفة وق وسأله وهو الذي اختاره للشمى
 قائلاً لان السكان يقصدون التحفظ عن معهم في الدار بباب البيت ومن الأجنبي بباب البيت وياب الدار أهـ قلت والظاهر
 انه أخرج وهو ظاهر اطلاق المصنف في قوله أو ساحة الخ أى سواء سرق منها أو من يوتها ومفهـ هو م لأجنبي ان الجار لا تكون
 الساحة حرزاً له أى الا فيما شأته ان يوضع فيها وان البيت حرز له مطلقاً وقد قلت في ذلك
 والدار يسكنها ذوو تعدد * حرزها لهم يوتها تعدد وحرز غير الساكنين الساحة * كغيرهم فيما لو وضعه مما حقه

اختاره للغمي فانه ذكر القولين وقال عقب قول مكنون مانصه وهو أحسن من قول محمد
 لان السكان يقصدون التحفظ من معهم في الدار يباب البيت ومن الاجنبي يباب البيت
 ويباب الدار فلا يقطع حتى يخرج السرقة عن آخرها اهـ منه بلفظه لكن كلام ابن رشد
 في المقدمات يفيد أنه فهم المدونة على الوفاق لما في الموازية مع تصديره بهذا القول وقد
 نقله المصنف في ضريح مقتصر عليه ونصه عن المقدمات واختلف ان سرق الاجنبي
 من بيت من بيوت الدار وأخذ ما في قاعته أو سرق ما وضع في قاعته كالثوب ويؤخذ
 خارجها على أربعة أقوال فقبل يقطع فيها ما وهو نص الموازية وهو ظاهر المدونة في
 الوجه الاول وهو نص ماله فيها في الوجه الثاني وقبل لا يقطع فيها ما وقبل يقطع في الوجه
 الاول دون الثاني وقبل بعكسه وعليه حمل عبد الحق المدونة اهـ منه بلفظه وقال
 الربراجي مانصه واختلف ان سرق الاجنبي من بيت من البيوت أي بيوت الدار شيئا وأخذ
 في قاعته قبل أن يخرج به من الدار أو سرق من القاعة ما نشر فيها من ثوب أو غيره هل
 يقطع أو لا يقطع على أربعة أقوال كلها متأولة على المدونة أحدها انه يقطع في الوجهين
 جميعا وهو نص قول ابن الموازي في كتابه وهو تأويل بعض الاندلسيين اهـ بلفظه على نقل
 عجم مقتصر من كلام الربراجي على هذا ثم ذكر عن الشارح عن ابن رشد فحوا ما تقدم من
 ضريح عنه قلنا وقد ذكر في الشامل محصل كلام ابن رشد وزاد التصريح بأنه الاصح
 ونصه ولو سرق أجنبي من قاعته كالثوب وأخرجه عنها أو من بيوتها وأخرجه لقاعة قطع
 على الاصح وثالثها الا في الاولى ورباعها عكسه اهـ منه بلفظه وهذا هو ظاهر الموطا وكلام
 الباسجي في المتن يفيد أن المذهب كله عليه ونص الموطا قال مالك الامر عندنا انه اذا
 كانت دار رجل مغلفة عليه ليس معه فيها غيره فانه لا يجب على من سرق منها شيئا القطع
 حتى يخرج به من الدار كلها وذلك أن الدار حرزه وان كان معه في الدار ساكن غيره وكان كل
 انسان منهم يغلط عليه بابه وكانت حرز الهم جميعا فن سرق من بيوت تلك الدار شيئا يجب
 فيه القطع فخرج به الى الدار فقد أخرجه من حرزه الى غير حرزه ووجب عليه فيه القطع اهـ
 قال في المتن مانصه ان كان سكن الدار جماعة كل واحد من قريديسكناه ويغلطه عن الآخر
 فان كل مسكن منها حرز قائم بنفسه فن سرق من مسكن منها فانه يقطع اذا أخرج السرقة
 منه وان أخلف الدار وهذا معنى قول مالك في الموازية وغيرها اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 فعلم مما سبق ان لكل من القولين مرجحا لا دلالة على ز والله أعلم (كالسفينه) قول ز
 يقطع من سرق منها بحضرة قرب المتاع الخ صوابه يقطع من سرق منها ماتحت صاحبها وأما
 ما كان بحضرة صاحبه ولم يكن تحتته مشلا فانه لا يقطع فيه الاجنبي حتى يخرج به من
 السفينة كما اذا سرق ما ليس معه صاحبه أصلا قال شيخنا لان حضرة ربه انما تعتبر فيما
 ليس بجزءه كما قال ابن عاشر اهـ وما قاله ظاهر وقد نقل في ماب كلام ابن عاشر فيما يأتي
 عند قوله أو كل شيء بحضرة صاحبه وسلام مع سكوتها عما قاله ز هنا والله الموفق قال
 أبو الحسن عند قول المدونة ومن سرق من سفينة قطع مانصه معناه ان السارق من غير
 أهل السفينة وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه وهي كالحرز

(كالسفينه) قول ز بحضرة رب
 المتاع الخ صوابه ماتحت صاحب
 المتاع والا فلا يقطع الاجنبي حتى
 يخرج به من السفينة كما اذا سرق
 ما ليس معه صاحبه أصلا لان
 حضرة ربه انما تعتبر فيما ليس بجزءه
 لان حرز الاحضار انما يعتبر عند
 فقد حرز الامكنة كما يأتي لمب
 عن ابن عاشر وقول ز وان سرق
 من الخن قطع وان لم يخرج به الخ
 ظاهره انه متفق عليه ولكن نصريح
 الاثمة بان السفينة كالدار يدل على
 أن الخلاف السابق فيمن سرق من
 البيت وأخذ في الساحة وهو ليس
 من سكانها يجري هنا وصرح بذلك
 النخعي وظاهر ابن يونس انه اذا لم
 يخرج من المركب لا يقطع وان سرق
 من موضع يغلق انظر الاصل والله
 أعلم

الواحد قاله ابن المواز الا ان تكون ذات مقاصير فيسرق أحدهم من مقصود بعض فيقطع
قال ان السفينة مشتركة بين الركاب حكم السرقة منها حكم السرقة من الدار المشتركة بين
السكان قال في سماع عيسى في رسم أوصى من كان منهم على متاعه قد أحرز متاعه فسرق
بعضهم من بعض فانه يقطع وان قام عنه فسرق لم يقطع اه منه بلفظه وقد سلم ابن
رشد كلام السماع هذا ونقل كلامه ابن عرفة و ق وسلماء ونص ابن عرفة وسماع عيسى
ابن القاسم ان سرق بعض أهل السفينة من بعض وكل انسان منهم أحرز متاعه تحتة قال
زعم مالك ان من سرق منه وهو عليه قطع وان سرق منه وقد قام عنه لم يقطع ابن رشد حكم
السرقة منها بين أهلها حكم السرقة من سجن الدار المشتركة بين السكان فيما ان سرق
بعض الركاب فيمن امن متاع بعض وهو على متاعه قطع وان لم يخرج بما سرق عن السفينة
وان سرق أجنبي متاعا وصاحبه عليه قطع ولو أخذ قبل خروجه من السفينة على
اختلاف وان سرق وصاحب المتاع ليس على متاعه لم يقطع اتفاقا وان خرج بما في
السفينة قطع وان لم يكن صاحب المتاع على متاعه اه منه بلفظه وقوله لم يقطع اتفاقا
يعني اذا لم يخرج منها كما يدل عليه ما بعده وقد صرح به مق في نقله كلام ابن رشد ونصه
وان سرق ما لم يجلس عليه صاحبه ولم يخرج به منها لم يقطع اتفاقا اه منه بلفظه وقول ز
وان سرق من المحرز زاد عج ونحوه وقد عات ما قاله مب في معناه وفي هامش نسخة
أبي العباس المولى من خش بخط يده مائنه وهو موضع في السفينة وهو المسمى بالعنبر
اه من خطه وما جزمه ز من انه يقطع من سرق منه به جزم عج وخش ولم يذكر
فيه خلافا فظاهر كلامهم انه متفق فيه على القطع اذا لم يخرج به من السفينة ولكن
تصريح الأئمة بأن السفينة كالدار يدل على ان الخلاف السابق فين سرق من البيت وأخذ
في الساحة وهو ليس من سكانها يجري هنا وصرح بذلك اللخمي ونصه ومن سرق منها من
غيرهم قطع اذا أبرزه من السفينة ويختلف اذا سرق من أحد المواضع التي تغلق فعلى قول
محمد يقطع اذا أبرزه من حرزه وان لم يخرج من السفينة وعلى قول سحنون لا يقطع حتى
يخرجه منها اه منه بلفظه وظاهر كلام ابن يونس انه لا يقطع حتى يخرج به من السفينة
لانه أطلق ونصه قال مالك وأما أهل السفينة يسرق بعضهم من بعض فلا قطع عليه كالحرز
الواحد الا ان يسرق منه أحد من غير أهل السفينة مسترا فليقطع اذا خرج من المركب
وكذلك في المدونة وبعد هذا ايعاب القول اه منه بلفظه من ترجمة في السرقة في السفر
وأشار بقوله وبعد هذا الخ الى قوله في ترجمة في سرقة السفينة أو منها الخ مائنه قال
ابن القاسم أي في المدونة ومن سرق من سفينة قطع اذا أخرج ذلك من المركب اه محل
الحاجة منه بلفظه فظاهر كلامه معانته اذا لم يخرج من المركب لا يقطع وان سرق من
موضع يغلق ويؤيد جملة على ظاهره أنه حمل المدونة في السرقة من بيت من بيوت الدار
المشتركة على انه لا يقطع حتى يخرج من ساحتها حسبما مر والله أعلم (أو سفينة بحراسة)
قول مب فقول ز تبعه الفيشي وتفصيل اللخمي ضعيف غير ظاهر الخ مثل ما لهذين
لخش وما قاله وظاهر لان اللخمي جزم بالقطع اذا كانت بالمري حيث السفن وحكى القولين

(أو سفينة بحراسة) قول مب غير
ظاهر الخ فيه نظر لان اللخمي
جزم بالقطع اذا كانت بالمري وحكى
القولين فيما اذا أرسيت في غير قرية
من غير ترجيح فأشار الفيشي الى
أن تسوية بين القولين فيها نظر
بل تفصيل أشبه بضعف فتأمل
قلت والظاهر ما لمب فان اللخمي
أشار لترجيح الاول بتصديقه
وعزوه لابن القاسم فلو قال الفيشي
وتفصيل أشبه بضعف كما أشار له
اللخمي لا جادة أمه

(أوكل شيء الخ) قول مب عن
 ضج والثاني الانسان لما عليه أو
 معه وهو يقظان أو نائم الخ الذي
 في تبصرة اللغمي هو مانعه والثاني
 الانسان فن سرق منه شيئا مما عليه
 أو معه وهو يقظان أو نائم أو من شيء
 يحرسه قطع الخ وهو موافق لما في
 الموازية وكلام أبي الحسن يفيد
 ان ما فيها ومثله في العتبية تفسير
 للمدونة وانه لم يحملها على ظاهر
 ما في هذا وكذا كلام ابن رشد
 والباقي وابن أبي زيد وابن عرفة
 وقول اللغمي أو معه أي معية
 خاصة بان يكون جالساً عليه أو
 متوسداً له مثلاً ليصح الاتفاق وليغير
 قوله أو من شيء يحرسه الباقي
 والفرق أن ما كان تحت رأسه يحرسه
 غالب النائم واليقظان لانه اذا أخذ
 من تحت رأسه يستيقظ به وأما
 ما كان بين يديه فلا يحرسه الا
 اليقظان والحارس تأثير في القطع

فما اذا أرسيت في غير قرية من غير ترجيح بل سوى بين قول ابن القاسم وأشهب فأشار والى
 أن تسوية بين القولين فيها نظر بل قول أشهب وتفصيله ضعيف فتأمل (أو كل شيء بحضرة
 صاحبه) قول مب نحوه في ضج ونصه اللغمي الخ ما عراه لضيغ عن اللغمي هو كذلك
 فيه لكنه مخالف لما في تبصرة اللغمي ونصها والثاني الانسان فن سرق منه شيئا مما عليه أو
 معه وهو يقظان أو نائم أو من شيء يحرسه قطع ولا خلاف في هذين الوجهين اه منها بلقطها
 فأنت تراه آخر قوله أو من شيء يحرسه عن قوله وهو يقظان أو نائم ولم يقدمه عليه كافي نقل
 ضج عنه وقد نقله جس عن ضج كما نقله عنه مب وكذلك وجدته في ضج وعليه
 فلا معارضة بين كلام اللغمي وبين ما في ق عن الموازية لكن قول اللغمي أو معه
 مراده والله أعلم معية خاصة وهي أن يكون جالساً عليه أو متوسداً له تحت رأسه مثلاً
 ليصح الاتفاق الذي ذكره وليغير قوله بعده متصل به أو من شيء يحرسه فتأمل وقول مب
 وعليه ما في الموازية مقابل فيه منظر بل كلام أبي الحسن يفيد أنه المذهب ونصه قوله
 كالذابة بباب المسجد أو في السوق ان كان معهما من يسكها قطع سارقها ظاهره كان صغيراً
 أو كبيراً منتبهاً أو نائماً قال في سماع أشهب وابن نافع في الصبي يكون على الذابة بباب
 المسجد فيأتي سارق فيقطع الركابين قال أرام سارقاً وأرى عليه القطع ان كان الغلام
 منتبهاً وان كان راقداً فإنه يشبه أن لا يكون عليه قطع وما أدري واني أراه أن يشبه الذابة
 لا يكون معها أحد فتسرق فلا أرى عليه قطعاً وليس كذلك في الذابة التي تربط في حرزها
 ابن رشد لم يعتبر كون الصبي على الذابة لكونه نائماً وفي المدونة في كتاب اللقطة في السارق
 يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فيسرق منها غيره أن السارق الأول ضامن لما أخذ
 الثاني ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان نائماً لا وافر في الصبي
 يكون على الذابة بين أن يكون نائماً أو غير نائم وانما فرق بين الموضعين لان القطع حدم من
 الحدود الذي يحكم فيه أن يدرأ بالشبهات وتضمن المال ليس من هذا الباب والمعنى فيه أنه
 تلف بسببين أحدهما ترك السارق الباب مفتوحاً والثاني نوم الساكن في الدار عن غلقه
 فلا يدخل الاختلاف في هذه المسئلة من مسئلة المدونة لما ذكرنا من أن الحد يدرأ بالشبهات
 ويشبه أن يدخل في مسئلة المدونة من هذه فيوجب الضمان فيما أخذ من الدار
 على الذي فتح الباب وتركه مفتوحاً ان كان الساكن نائماً لان النائم في حال نومه كليت من
 البيان اه منه بلفظه ومن تأمله وأنصف ظهر له أن ما في العتبية عنده تفسير لما في
 المدونة وأنه لم يحمل المدونة على ظاهرها وكلام ابن رشد الذي نقله يفيد ذلك لانه لم يعارض
 بين كلام المدونة في هذه المسئلة وبين ما في العتبية وانما عارض بين ما في العتبية وبين ما في
 المدونة في اللقطة وقرق بينهما بما عاذا كروبي أن يدخل الخلاف في مسئلة العتبية من مسئلة
 المدونة في كتاب اللقطة وفي ذلك أعظم دليل على أن ظاهر المدونة في هذه المسئلة غير معتبر
 عنده وأن ما في العتبية الموافق لما في الموازية في المعنى عنده مسلم وقد نقل أبو الوليد الباقي
 ما في العتبية ونسبه اليها وإلى الموازية وساقه فقهها مسلماً كأنه المذهب ولم يذكر له مقابلاً
 وهو يدل على أنه فهم المدونة على غير ظاهرها فإنه قال في ترجمة الذي يسرق أمتعة الناس

مائه مسئلة ولو كان لصبي دابة عند باب المسجد فسرق رجل ركابها ففقد روى
 أشهب عن مالك في العتبية والموازية ان لم يكن الصبي ناعما كان مستيقظا فعلى سارقها
 القطع وان كان ناعما فيشبهه أن لا قطع عليه وقال أشهب ان كان ناعما فلا قطع على
 السارق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد ذكر قبل هذا مسئلة الموازية التي نقلها مب
 عن ق عن الموازية وساقها فقهها مسلما كأنهم المذهب ولم يحكم فيها خلافا فانه قال عند قول
 الموطاة قدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد فتوسد رداءه فجاءه سارق فأخذ رداءه
 الحديث مائه قوله فتوسد رداءه فسرق في الموازية فيمن سرق رداءه في المسجد ولم يكن
 تحت رأسه وكان قريبا منه يقطع ان كان منتبها وكان العليلين بين يديه وحيث يكونان منه
 فقبل له قد قطع في رداءه صفوان وهو نائم فقال ذلك كان تحت رأسه وقاله عبد الملك في النعلين
 وفي ثوب النائم يسرق يرد من تحت رأسه ففرق بين النائم فيما لا يكون تحت رأسه وانما هو
 بين يديه وعلى حسب ما يكون من يحرسه ويقال انه بين يديه ومعه وأما ما كان تحت رأسه
 فيقطع في النائم واليقظان والفرق بينهما ان ما كان تحت رأسه يحرسه غالبا النائم واليقظان
 لانه اذا أخذ من تحت رأسه يستيقظه وأما ما كان بين يديه فلا يحرسه الا اليقظان واللعارس
 تأثير في القطع والله أعلم اه منه بلفظه وقد نقل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد مافي الموازية
 وساقه أيضا فقهها مسلما ونقله عنه ابن عرفة وسلمه مقتصر عليه ولم يحكم فيه خلافا ونصه
 الشيخ قال في الموازية من سرق رداءه من المسجد ولم يكن تحت رأسه وهو قريب منه قطع
 سارقا ان كان منتبها وكان العليلين بين يديه وحيث يكونان من المنتبه قلت قد قطع في رداء
 صفوان وهو نائم قال كان تحت رأسه اه منه بلفظه وبهذا كله نعلم مافي كلام مب
 والله الموفق وقول مب بل صرح بذلك أبو الحسن نقلا عن اللغمي الخ ما نقله أبو الحسن
 عن اللغمي هو كذلك في نصرة بذلك اللفظ وقد صرح بذلك في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس ونصه ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم وحريسة الجبل كل شيء يسرح للرمي
 من بعيد أو بقرعة أو شاة أو دابة أو غير ذلك ليس على من سرق منها شيء قيل قال اعي يجتمع غنه
 ويخرجها من المرعى فيسوقها على الطريق ويحیی بها الى مراحتها فتسرق منها شاة قال
 على من سرق منها ما يساوي ربع دينار القطع وقال ابن حبيب عن أصبغ لا يقطع الا أن
 يسرقها بعد أن أدخلها وخالطت البيوت وهو يسوقها فانه يقطع فوجه الاول فلانها
 خرجت من المرعى فليست بحريسة جبل التي ورد فيها في القطع ووجه الثاني قوله حتى
 يؤويها المراح وهذه لم يؤوها مراح بعد قال ابن حبيب وكذلك اذا ساقها من مراحيها الى
 مسرحها فسرق منها رجل قبل أن يخرج من بيوت القرية فانه يقطع اه منه بلفظه ثم
 نقل من كتاب ابن المواز مائه ومن ربط دابة في مراح ينقل اليها العلف فسرق فان كان
 عندها حارس قطع والا فلا كان في ليل أو نهار ما لم تكن مطلقة ترى وقال بعده مائه محمد
 ابن يونس قول محمد ما لم تكن مطلقة ترى يريد وهي بعيدة عن صاحبها وأما لو كانت بقرب
 صاحبها فانه يقطع وكذلك في المستخرجة في هذا اه منه بلفظه وقول مب وقد علمت
 من كلام أبي الحسن في الغنم ان محل الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة الخ ظاهره ان

والله أعلم اه وقول مب بل
 صرح بذلك أبو الحسن الخ صرح
 به أيضا في العتبية وغيرها ونقله ابن
 يونس ونصه في المنتقى وقول مب
 عن اللغمي وان كان معها احبها
 مثله في المنتقى لكن بقيد بما
 اذا كان بعيدا منها كما في ابن يونس
 قلت وعليه فلا استثناء فتأمل
 والله أعلم وقول مب محل
 الخلاف فيها اذا سرق وهي سائرة
 أي ما لم يدخل بها بيوت القرية
 قال قطع بلا خلاف وكذا ان سرق
 منها قبل أن يخرج من بيوت القرية
 كما في ابن يونس وقول مب بشهادة
 توجيه اللغمي الخ أي ولما افتتله لكلام
 ابن يونس المتقدم عن أبي الحسن
 ومثله للغمي انظر الاصل والله أعلم

(أو أزال الخ) **قلت** أي أزاله خفية على وجه السرقة والبلاط كسحاب ما كسبت به الأرض من حجارة أو رخام أو غيره وقوله أو حصره أي المسمرة فيه الخيط بعضهم إلى بعض وإن من المسجد الحرام الذي لأبوابه وكذا سلاسل قناديله المسمرة فيه وكسوة الكعبة وحليها الذي في بابها وفي جدارها من خارج كالذي على الحجر الأسود واختلف في غير المسمر فيه من ذلك كقناديل موضوعة في ثرياتها أو حصر موضوعة في مواضعها أو أمان من سرق من بيت مغلق في (١٤٧) المسجد فإنه لا يقطع حتى يخرج بالمسروق

من البيت المغلق وقوله أو بسطه أي سواء كانت وقفاً أو لرجل بسطها الخلو سهو وبتر كهافيه لئلا ونهارا كما في الجواهر انظر ح (أو حمام الخ) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه أي حيث كان معها حارس وكذا قوله بآثره فإنه لا يقطع إن أخرج الخ اذهب الذي في ق عن ابن رشد وكذا في ضيح عنه كما في م ب وأما م ق فلم أجد ذلك فيه الآن ز اقتصر في الأول على أحد القولين فيه وكان حقه أن يؤخر هذا كله عن قوله أو بحارس الخ ومثل ما مع الحارس ما كان في موضع مخصوص من الحمام وأما ما كان في غير موضع مخصوص منه فلا يقطع فيه حتى يخرج به منه فتأمل به وتعلم ما في كلام هوني والله أعلم (أو حل الخ) **قلت** الظاهر أنه لا احتياط ولا حذف أصلا في كلام المصنف لأن قوله أو حل تضمن الإكراه وقوله أو خذنه تضمن الطوع والتميز فتأمل هوني (أو أخرج الخ) قول م ب يمكن حمله على المسئلة الخامسة الخ فيه بعد الأذن حينئذ لا عام كذا في العالم والطبيب ولا خاص كالأذن للضيف ونحوه فتأمل (ولان اختلس) **قلت** قال في المصباح خلست

الخلاص في ذلك ولودخل بها بيوت القرية وهو ظاهر كلام التلوي ولكن لا يقول على هذا الظاهر لما رأته في كلام ابن يونس من أنه إذا دخل بها بيوت القرية يقطع وليس من محل الخلاف ونحوه للباجي في المنتقى ونصه وإذا جمع الراعي غنمه فساها إلى المراح فسرق منها في طريقها عليه القطع وروى ابن حبيب عن أصبغ في الذي يسوق غنمه من مراحها إلى مسرحها فيسرق منها أحد قبل أن يخرج من بيوت القرية عليه القطع وكذلك إذا ردها من مسرحها إلى مراحها فيسرق منها بعد أن دخلت القرية فيها القطع وإن لم تدخل المراح اه محل الحاجة منه بلفظه وقول م ب عن أبي الحسن عن التلوي لم يقطع وإن كان معها صاحبها مثله في المنتقى ونصه قال ابن القاسم حريسة الجبل كل شيء يسرق للراعي من غير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب لا يقطع على من سرق منها وإن كان أصحابها عندها اه منه بلفظه وظاهره كان بعيداً منهم أو قريباً وهو خلاف ما تقدم عن ابن يونس من قوله يريد وهي بعيدة الخ فعلى هذا يجب التعويل لا على الإطلاق والله أعلم وقول م ب ووقع في بعض نسخ ضيح ما يخالف ذلك الخ ما عزا له بعض نسخ ضيح هو الذي وجدته في أربع نسخ منه وكذلك نقله عنه جس قاتلاً كذا في نسختين من ضيح اه ولا شك أنه تصحيف تخالفت لما في ابن يونس وتبصرة التلوي وغيرهما ونص ابن يونس هو الذي في م ب عن أبي الحسن عنه بحروفه ونص التلوي وقال مالك في الغسال ينشر متاعاً على البحر فيسرق منه وهو يغسل آخر أنه لا يقطع فيما على سارقها وهي تشبه الغنم في المرحى وأظن ذلك لما كانت العادة أن الناس يشنون فيما بين ذلك المتاع فيصرون بذلك كالأماء على التصرف فيما بينهما فيرجع إلى الخيانة اه منه بلفظه والله أعلم (أو أخرج قناديله) قول ز لا بلاطه القاسوس البلاط كسحاب الأرض المستوية المسماة بالحجارة التي تفرش في الدار وكل أرض فرشت بها أو بالأجر اه منه بلفظه (أو حمام) قول ز وان أخذ قبل خروجه منه الخ ظاهره وان أخذ من غير موضع مخصوص ولا يصح حمله على ظاهره لأن ابن رشد شبه الحمام بالدار المشتركة ونقله عنه ابن عرفة وسلمه ونصه وأمان من دخول السرقة فأخذ قبل أن يخرج من الحمام فيجربى على الخلاف في الاجنبى يسرق من بيوت الدار المشتركة بين الساكنين فيؤخذ في الدار قبل أن يخرج اه منه بلفظه وقد تقدم أن محل الخلاف في السرقة من البيوت وأمان من سرق من ساحتها فلا خلاف أنه لا يقطع إذا أخذ قبل الخروج من الدار فإن قيد كلام ز بالسرقة من موضع مخصوص كان ما اقتصر عليه أحد مرجحين كما مر والله أعلم (أو أخرج في ذي الأذن العام لمحلة) قول م ب قلت يمكن حمل المصنف على

الشيء خلص من باب ضرب الخطفته بسرعة على غنله واختلسته كذلك والخلسة بالفتح المرة والخلسة بالضم ما يجلس ومنه لا يقطع في الخلسة اه (أو هرب الخ) **قلت** فلو قاتل عليها داخل الحرف فهو محارب كما يأتي للمصنف في الحراية (أو تمر معلق) **قلت** قول خش وكان ينبغي أن يقول في رؤس الشجر الخ هو غفلة منه رجسه الله عن حديث الموطأ مرفوعاً لا يقطع في تمر معلق الخ ونحوه لابن داود والترمذي والنسائي وبذلك عبر في الرسالة فقال ولا يقطع في تمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية الخ

(والأبعد حصده) قول ز لم أرا القول بعد القطع في الزرع في الجرين الخ مراده في غير الجرين لانه الموضوع هنا وعليه يتنزل كلامه بعده وكلام مب فسقطت انقطة غير من قلبه أو قلم الناسخ قطعاً وأما حمله على ظاهره كما فعل هوني فاعترض عليه وعلى مب خروج عن الموضوع هنا والله أعلم (ولان نقب) قول ز فان كان معه ولوناً غامقاً فلا ضمان الخ ابن رشد وفي المدونة في كتاب اللقطة في السارق يسرق من الدار ويترك الباب مفتوحاً فيسرق فيه ما غيره أن السارق الاول ضامن لما أخذ هذا الثاني ان لم يكن فيها أحد وان كان فيها أحد فلا ضمان عليه كان غامقاً أم لا ثم قال ابن رشد ويشبهه أن يؤخذ الضمان من العتبية اذا كان السارق غامقاً لانه في حال نومه كليت اه مخ على نقل أبي الحسن (الارقيق لسيده) قلت أي ولورضى بقطعه لانه لا يوافق على اتلاف المال الا حيث أمره الشرع به قاله ح وفي الموطأ (١٤٨) جاء رجل بعلامة الى عمر فقال اقطع يده فانه سرق امرأة لا مرأتى فقال عمر

المسئلة الخامسة الخ لا يخفى ما في هذا الجمل اذ ليس في المسئلة اذن عام ولا خاص بالمعنى الذي فسروه مما به أن الاول كاذن العالم والطبيب والثاني كالاذن للضيف ونحوه فتأمل اه (والأبعد حصده الخ) قول ز اذ لم أرا القول بعد القطع في الزرع بعد حصده ولو كدس في الجرين الخ فيه نظر من وجهين أحدهما أنه ليس في كلام المصنف ما يفيد أن الاقوال الثلاثة شاملة لما كان في الجرين بل مراده قصرها على ما لم يصل للجرين لانه قد قدم السرقة من الجرين وجرم فيها بالقطع ثم ذكر هنا حكم ما لم يصل الى الجرين فذكر أن فيها الاقوال الثلاثة ثانيهما أنه يفيد أن حمله على ما حمله عليه هو لا يرد عليه البحث المذكور على تسليم أن كلام المصنف شامل لما وضع في الجرين تسليم ما جددنا مع أنه وارد عليه اذ ليس في التمر بعد وضعه في الجرين قول بأنه لا قطع فيه فهو مساو للزرع في ذلك كما كان جوابه فهو جواب الشيخ أحمد ولا يجاب عنه بأن يكون أشار الى خلاف أشهب في الجرين المشار اليه بقول ضيع وهل لا يقطع في الجرين الا ان يكون قريبان البيوت أو يقطع مطلقاً قولنا اه لان خلاف أشهب عام في التمر والزرع كما هو صريح كلام ابن يونس ونصه قال ابن القاسم واذا جتمع في الجرين الحب أو التمر وغاب دبه وليس عليه باب ولا حائط ولا غلق قطع من سرق منه وقال محمد بن عثمان أشهب اذا كان الجرين في صحراء ولا حارس عليه ولا غلق فلا قطع على من سرق منه قال ابن القاسم عليه القطع فوجه قول ابن القاسم فلم يعم الحديث ووجه قول أشهب فلان الغالب من الجرين أن لا يكون في الصحراء وانما يكون بمحضرة الحوائط والقنادين فكأنه بمحضرة أهل فهم كالحراس عليه وفيه ورود الحديث وهو كالمظاهرة تكون بمحضرة أهلها وبالجملة أن ذلك منتهى في ذلك هذا اه منه بلفظه فلما اعترضه مب بهذا الاجاد أو ما اعترضه بقوله انه قصور ففقيه نظر وهو عقلة نشأت عن عدم تأمله كلام ز لان ز انما نفي وجود القول فيه بعدم القطع فيه

لا قطع عليه هو خادكم أخذتمكم زاد في رواية قيمتها ستون درهما (ونبت) أي القطع أو الحذف أو السرقة وذكرها على معنى الأخذ أو على حذف مضاف أي قطعها أو حدها ونحوه انظر مق (أو عين القنيل) أي باسمه أو بإحضاره كما أشار له ز خلافاً لقصره هوني على الثاني (وان رد الخ) قول ز على متهم الخ أي وأما غير المتهم ومجهول الحال فلا قال العبدوسى الدعاوى التي فيها معرة كالسرقة والجور لا تسمع على من لا يلبق به ذلك اتفاقاً اه ويؤيد المدعي كما قاله المصنف في الغصب * (فائدة) روى أبو داود والنسائي عن أزهر بن عبد الله الحزازى رضى الله عنه أن قوماً من الكلاعين سرق لهم متاع فاتهم موأنا من الحاككة فأمرهم النعمان بن بشير صاحب النبط صلى الله عليه وسلم فحبسهم أياماً ثم خلى سبيلهم فألوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال لهم النعمان ما شئتم ان شئتم أن أضربهم فان خرج متاعكم فذاك بعد

والأخذت لهم من ظهرهم مثل ما أخذت من ظهرهم فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله اه وروى النسائي عن أسيد بن حضير رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى انه اذا وجد السرقة في يد الرجل غير المتهم فان شاء أخذ بها اشترها وان شاء اتبع سارقه وقضى بذلك أبو بكر وعمر (ووجب رد المال) أي بعينه ان كان قائماً مطلقاً أو مثله ان فات على مافضله المصنف كما أشار له ز ولا تدافع في كلامه خلافاً لهوني وقد روى النسائي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه يرفع لا يفرم صاحب سرقة اذا أقيم عليه الحد (الموجب) قلت لو قال ببله قدرها وقول ز وأما حد القذف الخ مثله في المدونة قال أبو الحسن ظاهره وان كان المقدوف هو المقتول وانه يحد ثم يقتل

(الحرابة) قلت قال ابن الحاجب كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تعدد الاستغاثة معه عادم من رجل أو امرأ أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو مستأمن ومخيفها أى الطريق وإن لم يقتل وإن لم يأخذ مالا أو المأخوذ بخضرة الخروج كذلك وإن لم يخف السبيل اه وان تعبير الغوث أحسن منه بالاستغاثة لأن المصاب يستغيث ويحذر مغيباً ثم لا فهو لا تستغاث عليه الاستغاثة قاله ح وقد يحاب بان المراد الاستغاثة النافعة فقول المصنف لمنع سبيل أى غير الحربى وقوله مسلم أو غيره لو أبدله بمصوم أو محترم وقوله يتعدى معه الغوث أى التخليص والمنع بان يفعل به ذلك فى الخلوات بحيث يتعدى معه التخليص منه وفى المدونة وأما الصبيان فلا يكونون محاربين حتى يجهلوا أى يبالغوا (السيكران) قلت قال فى القاموس السيكران وتضم الكاف نبت أو المصوب بالسبين وروهم الجوهري أو الصواب الشوكران اه وقد أغفله هو فى وغيره ويؤخذ منه أن الفتح أفصح ولذلك اقتصر عليه مقى وفسره بما يسكر من نبات أو غيره يشرب أو أى كل لانه المراد هنا وان كان فى القاموس قال أيضاً انه كضمران نبت الى آخر ما فى ز والله أعلم وفى شرح تكميل المنهج عن غ ان البنج هو المسمى بكسكط يجمين معه ودتين اه (قائل لياخذ المال) قول ز فلا يكون محارباً الخ فحوى ضيغ وابن عرفة وأصله للغمى أى كفى ضيغ وغ (١٤٩) وقال الباجى اذا سرق المتاع ليلاً فطلبه ربه منه فكافره عليه بالسلاح أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس فى كتاب ابن ميمون هو محارب وذلك يقتضى أنه لا يراعى فى الحرابة احرار المتاع من الحرز اه ونحوه لابن أبى زيد ونقله ابن عرفة عنه ونقل فحوى مق عن النوادر وفى المعيار إنشاء جواب لفقيره الجزأ ترى عبد الله بن دامل مانصه وان كان يدخل للمنزل بالعصا أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب المنزل قاتله حكمه حكم المحارب اه وفى الدرر المكنونة من جواب لبعضهم سراق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون بالسلاح ومن عارضهم قتله اه وفى ابن ناجى فى شرح المدونة قال أنواع ران وسراق

بعد وضعه فى الجرين وما نقله عن أبى الحسن عن البان ليس فيه ما يرد عليه بل هو شاعده فتأمله بانصاف والله أعلم (أو عين القتل) قول ز كز يدملكه وكذا اذا أخرجه الخ ظاهره أن قوله كز يدهوم ادا المصنف وأن قوله وكذا اذا أخرجه مشبه به وليس كذلك بل هذا الثانى هو مراد المصنف قطعاً (ان أيسر اليه الخ) قول ز وهذا قوله ووجب رد المال بخالف لقوله آخر افعوله ووجب رد المال أى مثله الخ فى كلامه تدافع فتأمل له بانصاف والصواب ما قاله آخر والله سبحانه أعلم

(باب الحرابة)

(كسقى السيكران) قول ز بضم الكاف الخ صوابه بضم الكاف وفتحها لقول القاموس مانصه سيكران كضمران اه وقال فى فصل الضاد من باب الراء مانصه والضمران والضومران من ريمان البرأ والريمان النارسى اه وهو وان لم يصرح بضبطه فقد صرح به فى المصباح ونصه والضمران الريمان النارسى والضومران بالواو اغة والميم تضم وتفتح فيهما اه منه بلفظه (قائل لياخذ المال) قول ز واحترز بقوله لياخذ المال عما لو أخذه الخ لاشك أن هذا مراد المصنف وسعده فيه كما يفيد كلام ضيغ هو كلام اللغوى وزاد عزوه لغيره ونصه ولو أخذ السارق المال فالأوزع فيه قاتل حتى يخرج به

المغرب محاربون لا تباينهم بالسلاح اه قلت وقال ابن الحاجب والسارق بالليل أو النمر فى دار أو زقاق مكبرة تمنع الاستغاثة محارب اه (فيقاتل الخ) قلت نقل ابن عاشر نص ابن الحاجب الذى فى مب هنا ثم قال ولا خفاء أن هذا فى حق الامام أو نائبه وأما غيره فليس أى فى قوله وجاز دفع مائل الخ اذ لا يجوز الاقدام على عقوبة المحاربين اقتساباً بمجرد وصف الحرابة بل ان تعرض المحارب لاحد جاز دفعه كما يأتى اه وهو ظاهر وهو الذى يفهم مما نقله مب عن ضيغ وزاد فيه مانصه ابن عبد السلام وظاهر قول أهل المذهب انه لا ضرورة له على جهاد الكفار وقال ابن سبعان جهاد المحاربين أفضل من جهاد الكفار اه ثم قال ابن عاشر ولو اكتفى المصنف بالقتال عن القتل كما قاله غ ماصح له عطف بتم والحق أن القتل دون مصلب بقى على المصنف لان قوله فيقاتل الخ قبل القدرة عليه والظاهر أن المراد بالمصلب ربطه بالخشية لانتميره فمع المصير المضروب فى يديه ورجليه كما يفعل فى زماننا اه وقول مب صرح به ابن رشد الخ وهو ظاهر قول المدونة وينبغى ان يدعى اللص الى التقوى فان أبى قاتل ابن ناجى هذا هو المشهور وقال مالك وعبد الملك وميمون لا يدعون لان الدعوة لا تريد لهم الا السلاء وحرأة اه وقول ز عن ت الذى اختاره الامام باجتهاده وحجبه حتى يقيم عليه هذا فرض المسئلة عند اللغوى وابن عرفة والباجى وهو حينئذ واضح وليس فيه ما يقتضى تحييره فى صلبه خلافاً لزو هو فى واختلف هل يصلى عليه وهل يعاد للخشية بعد الصلاة عليه انظر ضيغ

فنص الخمي وغيره على أنه سارق لأن قتاله حينئذ يدفع عن نفسه اه ونص الخمي
والذين ينزلون اليوم على الناس فيأخذون المال سرا وينجون سراق وان علم به بعد ان أخذ
المتاع ونحو ج به فقاتل حتى نجابه سارق أيضا لان قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به
قبل أن يأخذ المتاع فقاتل حتى أخذه كان محارباً وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه
بلفظه ونقله ابن عرفة بزيادة ونصه ومن علم به بعد أن أخذ المتاع ونحو ج فقاتل حتى نجابه
سارق لان قتاله حينئذ يدفع عن نفسه وان علم به قبل أخذ المتاع فقاتل حتى أخذه فهو
محارب عند مالك وعند عبد الملك ليس بمحارب اه منه بلفظه فزاد عند مالك ولم أجد
ذلك في التبصرة في النسخة التي بيدي منها وحكاية قول عبد الملك في القسم الآخر تفيد
أن ما قاله لا خلاف فيه لكن أبو الوليد الباجي في مستقاه لم يذكر هذا الذي اعتمده المصنف
بمعالي الخمي بل اقتصر على خلافه ونصه مسئله وان سرق السارق المتاع ليلا فطلب رب
المال المتاع منه فكابره عليه بالسلاح أو بالسكين أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج
حتى كثر عليه الناس ففي كتاب ابن مكنون هو محارب وذلك يقتضي انه لا يراعى في الحرابة
اخراج المتاع من الحرز اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه
ابن عرفة ونصه الشيخ عن مكنون في السارق ليلا يأخذ المتاع فيطلب رب الدار نزعه منه
فيكابه بسيف أو عصا حتى خرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه لمحارب اه منه
بلفظه ونقل نحوه مق عن النوادر ونصه ومن كتاب ابن مكنون قال مكنون في
السارق ليلا يأخذ متاعا فيطلب رب الدار نزعه المتاع منه فكابره عليه بسيف أو سكين أو
عصا حتى يخرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلمه قال هذا لمحارب اه منه بلفظه
وفي نوازل الدماء والحدود من المعيار أثناء جواب لفتية الجزائر وقاضيه أي عبد الله سيمدي
محمد بن دامل مانصه وان كان يدخل الى المنزل بالعصا أو بالحديد بحيث لو فطن به صاحب
المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر المكنونة
من جواب لبعضهم مانصه الحمد لله سارق اليوم انما هم محاربون لانهم انما يخرجون
بالسلاح ومن عارضهم قتلوه فلا بأس أن يضرب أحدهم مائة سوط وقد قال مالك يضرب
المحارب في أول ما أخذ اذ لم يقتل ولم يأخذ ما لا تطل اقامته ولا أشهر أمره اه محل
الحاجة منه بلفظه او يأتي قرية نحوه في كلام ابن ناجي عن أبي عمران والله أعلم (بعد
المناشدة) قول ز وهي مستحبة قاله ح أي نقلا عن ابن رشد وما قال ابن رشد هو ظاهر
المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن رشد والله أعلم وتبعه على ذلك غير واحد قال ابن ناجي عند
قوله او ينبغي أن يدعى اللص الى التقوى فان أبي قاتل مانصه ينبغي على بابهم او ما ذكره
هو المشهور وقال مالك وعبد الملك ومكنون لا يدعون لان الدعوى لا تزيدهم الا إشلاء
وحرارة قال أبو عمران وسارق المغرب محاربون لا تباينهم بالسلاح وأخذ بعض شيوخنا من
قولها قول ابن الموازي المطلقة ثلاثا ولا يثبت لها ان لها فتلة ان أمنت اه منه بلفظه
(تنبيه) قول ابن ناجي وقال مالك وعبد الملك الخ كذا وجدته فيه ولم أر من عزاه للمالك
غيره والذي في ضريح هو مانصه المشهور أنهم يدعون مالك في الموازية ينشده الله ثلاثا

وقال عبد الملك وسكنون لا يدعوه وليبادر لقتله اه ونحوه لابن عرفة ونفسه وفي دعوى
 اللص الى التقوى قبل قتاله ان امكن قولان بجهاد هاجع الشيخ عن رواية كتاب ابن سحنون
 وابن المباحشون معه اه منه بلفظه ولم ينسبه في المتن الا لعبد الملك ونصه قال مالك
 ويناشده الله ثلاثا فان عاجله قاتله وقال عبد الملك لا يدعوه وليبادر الى قتله ووجه
 قول مالك انه يوعظ ويدكر نفسي أن يتوب وينصرف عما هو عليه فيكون ذلك
 أولى من معالجته بالمقاتلة التي ربما أدت الى قتل أحدهم او ربما غلب المحارب فاستأصل
 النفس والمال ووجه قول عبد الملك انه قد استحق حكم الحرابة بخروجه فالصواب اذا
 وثق بالظهور عليه أن يهاجل مدافعتة والقتل له اه منه بلفظه والله أعلم (فيصل ثم
 يقتل) قول ز عن ت فلا يصلبه الخ ظاهره التخيير ولذلك استشكله ز مع قوله
 بعده لانه بقية حده واستشكله ظاهر وعبارة ابن عرفة كعبارة ت ولكنه لم يذكر
 قوله لانه بقية حده ونفسه محمد ولو حبسه ليصلبه فبات في الحبس لم يصلبه ولو قتله
 انسان في الحبس فلا امام يصلبه اه منه بلفظه وقول ز وعبارة الشارح عن محمد سائلة
 الخ عبارة الشارح عن محمد موافقة في المعنى لعبارة ضيح عنه ونصه محمد ولو حبسه
 الامام ليقتله ثم مات في الحبس لم يصلبه في الحبس ولو قتله انسان في الحبس فان الامام يصلبه
 اه منه بلفظه وعبارة اللخمي عن محمد كعبارة ضيح ونصه محمد ولو حبسه ليصلبه ثم مات
 في الحبس لم يصلبه ولو قتله انسان في السجن فان الامام يصلبه اه منه بلفظه ونقله ابن
 عرفة ونقله عنه هو ما قدمناه فعبارة عنه غير عبارة اللخمي وعبارة الباجي في المتن
 أقوى في الدلالة على نفي التخيير من ذلك كله ونصه فرع ولو حبسه الامام ليصلبه فبات في
 السجن فانه لا يصلبه ولو قتله أحد في السجن أو قتله الامام فليصلبه ووجه ذلك انه اذا مات
 حنيفاً فانه فقد فأت العقوبة فيه فلا معنى لصلبه لانه انما هو صفة من صفة القتل
 أو تشييع القتل بعد وقوعه فاذا فأت القتل بالموت سقطت صفته وتوابعه وانما يصلب
 ليظهر قتله وليس يفتنظر اليه فيزدجر به واذا مات فلا معنى لصلبه ليس على هذا الحال لانها
 حال كل نفس وأما اذا قتل في السجن فقد وجد القتل فثبت توابعه اه منه بلفظه فانظر
 قوله فليصلبه مع تعليله وتعليله موافق لما عزا له اللخمي للمذهب ونصه وظاهر القرآن أن
 الصلب حد قائم بنفسه كالنفي والمذهب انه مضاف الى القتل وليس يقتل ولا يصلب ووقع
 المسالك في بعض المواضع انه قال يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينيق مثل ظاهر القرآن اه منه
 بلفظه ونقله ابن عرفة عنه وسلمه والله أعلم * (تمة) قال في ضيح وهل يصلى عليه أم على
 مذهب من رأى أنه يقتل ثم يصلب فيصلى عليه قبل الصلب واختلف في الصلاة عليه على
 مذهب من رأى أنه يقتل على الخشبة فقال ابن المباحشون في الواضحة لا ينزل من على
 الخشبة حتى تأكله الكلاب والسباع ولا يترك أحدهم من أهله ولا من غيرهم ينزله ليدفنه ولا
 يصلى عليه وقال أصبغ لا بأس أن يخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ويدفونه
 وابن المباحشون في الثمانية يصف خلف الخشبة ويصلى عليه وهو مصلوب خلاف
 ظاهر قوله في الواضحة وقال سحنون اذا قتل على الخشبة أنزل عنها وصلى عليه واختار قوله

(أوباعانة) قول ز عن ابن الحاجب
وأما من لم يتسبب الخ هو شاهد
أقوله ولا تسبب فيه الخ فهو في محله
خلافاً لقول هوني الصواب تأخير
عن قوله ولو جاء تأبياً ليكون شرحاً له
أه نعم قال في ضيغ ووافق
أشهب ابن القاسم إذا أخذوا قبل
التوبة خلافاً له انما هو في خصوص
غير المتسبب التائب قبل القدرة
عليه أه يخ ونحوه للباجي وابن
عرفة عنه فيجوز أن المصنف أشار
لرده بقوله (ولو جاء تأبياً) أي فلولي
المقتول قتل الجميع خلافاً لأشهب
وقال ابن عاشر عقب ما في م ب عنه
من كلام مق وأعمل مراد المصنف
ما انفاه ابن الحاجب بقوله ويسقط
حكم الحرابة بالتوبة قبل الظفر لا بعده
أه ثم ذكر ما في م ب عنه وزاد أنه
ينع من محله على ذلك حكاية الخلاف
أه وقد يجاب بان لو مجرد دفع التوهم
فيه تعلم ما كلام هوني والله أعلم
(ونبذ الذي التدبير الخ) قلت ما في
ز عن القرافي أي في دخيره وقواعده
هو الذي يفيد كلام ابن رشد كافي
خبي وضيغ وقد عبر ابن الحاجب
في هذا بالتعيين لا بالنسب والله أعلم
(وعزم كل الخ) قلت قال في المدونة
وإذا ولي أحدكم أخذ المال وكان
الباقون له قوة ثم اقتسموا فتاب
أحدهم ممن لم يأخذ المال فإنه يضمن
جميع المال ما أخذ في سهمه وما أخذ
أصحابه أه وقول ز نابه شيء أم لا
أي الآن يكون غير بالغ فلا يلزمه
الاما أخذ كافي جواب لابن رشد
مذكور في المعيار

هل يعاد اليها ليرتد بذلك أهل الفساد أم لا على قولين هكذا نقله صاحب المقدمات ونقل
ابن عبد السلام عنه أنه اختلف قوله إذا مات هل ينزل من ساعته ويدفع إلى أهله للصلاة
عليه والدفن أو إذا صلا عليه يعيده الامام إلى الخشية اليومين والثلاثة ليرتدع به أهل
الفساد فانظر أه منه بلفظه قلت غاير بين النقلين لأن ظاهر نقل المقدمات أنه إذا أعيد
للخشبة لا ينزل عنها وظاهر نقل ابن عبد السلام أنه ينزل عنها بعد اليومين والثلاثة ونقل
ابن عبد السلام موافق لنقل اللخمي وزعمه وقال سحنون في كتاب ابنه إذا قتل وصاب أنزل
من ساعته فدفع إلى أهله للصلاة عليه ولدقته وقال أيضاً أن رأى الامام أن يقيه اليومين
والثلاثة لما رأى من تشويه أهل الفساد فذلك له ولكن ينزله فيغسله أهله ويكفن ويصلى
عليه ثم أن رأى اعادته إلى الخشية فعل أه منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضاً مختصراً ومثله
في مق * (تنبيه) * قول اللخمي من تشويه أهل الفساد كذا وجدته في النسخة التي بيدي
من تبصرته تشويه أو وهاهـ بينهم مشاة تخشية ووجدته في نقل ابن عرفة عنه تشديد بين
مهمتين بينهم مشاة تخشية كذا في نسختين منه والله أعلم (أوباعانة) قول ز وأما من لم
يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب الخ الصواب تأخير هذا الكلام إلى قوله ولو جاء
تأبياً فيشرح به كلام المصنف لأن قول ابن القاسم هو الذي اعتمد المصنف وقول أشهب
هو الذي رده بل والله أعلم (ولو جاء تأبياً) قول م ب قال مق وليس بصحيح لأن المحارب
إذا جاء تأبياً بالخ سلم هو وابن عاشر رحمه الله كلام مق وهو غير مسلم وقوله ولعل مراد
خليل بقوله ولو جاء تأبياً أي بعد القدرة عليه الخ فيه نظر ظاهر إذا لا يقال جاء تأبياً لمن تاب
بعد القدرة عليه وبهـ دان أخذ نفع أن التوبة بعد ذلك لا فائدة لها ولا تستفح ولأن
المصنف أشار بأول رد الخلاف المذهبي فيحتاج إلى وجود القول المردود اليه على محله على
ما حله عليه والصواب أن قول المصنف وبالقتل يجب قتله مراده به بذلك يسقط تخيير
الامام فهو وكقوله عند قول ابن الحاجب ويتحتم قتله إذا قتل ولو غير كف أه مانصه يعني
أن الامام انما يخير فيه على ما تقدم إذا لم يكن قتل وأما أن قتل ولو غير كف كالمقتل كانوا
أو عبد افيتحتم قتله لتناهي فسادهم وهذا هو المشهور وقال أبو مصعب بل له فيه التخيير
أيضاً أه منه بلفظه وقوله ولو جاء تأبياً أي قبل القدرة عليه وهو مباغلة في قوله أو باعانة
ومراده الاعانة بالتقوية فإن ولي المقتول إذا أراد القصاص بعد توبتهم قبل القدرة عليهم
فله قتل الجميع عند ابن القاسم خلافاً لأشهب وأشار المصنف بذلك إلى قوله في توضيحه عند
قول ابن الحاجب وأما من لم يتسبب فقال ابن القاسم يقتل وقال أشهب يضرب مائة
ويحبس سنة مانصه أي لم يتسبب في قتله ولكن التقوى به حاصل ووافق أشهب ابن القاسم
إذا أخذوا قبل التوبة قال وأما من تابوا قبل أن يقدر عليهم فقد سقط عنهم حكم الحرابة
ولا يقتل منهم إلا من ولي القتل أو من أعان عليه أو من أسلكه وهو يعلم أنه يريد قتله
ولكن يضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاماً أه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة نقلاً عن
الباجي ونص الباجي في المستقى في الموازية عن مالك وابن القاسم وأشهب إذا ولي أحد
المحاربين قتل رجل من يقطعون عليه ولم يعاونه أحد من أصحابه قتلوا أجمعون ولا عفو فيهم

(واتبع كالسارق) قول مب هو الذي نص عليه ابن رشد الخ أي في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب وظاهره انه لا خلاف فيه وقال ابن يونس قال مطرف واذا أخذوا حذ من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمخاريين ولوا أخذوا كلهم أملياً لم يضمن كل واحد الامنيته وقوله ابن الماحشون وأصبح اه (أو بشهادة رجلين الخ) قلت تقدم هذا في قوله في الشهادات والقافلة (١٥٣) بعضهم لبعض في حراية وقوله لا لا تقسم ما

لوقال بدله لا لاصله ما افهم منه به شهادته لفرعه ولنفسه بالاولى وقوله ولو شهد اثنان الخ حاصله الاكتفاء فيها بشهادة السماع وقد تقدمت للمصنف مع نظائرهما وسقط حذهما الخ) قلت قول ز والفرق الخ فرق ختي بان الله تعالى قال في الحراية الا الذين نابوا من قبل أن تقدروا عليهم ولم يقل ذلك في السارق اه أي لم يقبله بصيغة الاستثناء وأصله لابن غازي قائلاً وقيس على المحارب المرتد بجامع الاعلان وقيس على السارق الزنديق بجامع الاستتار وبسببته في المقدمات اه

(الشرب)

قلت في الجامع الصغير كل مسكر خروكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال المناوى وفيه رد على الخنفية في قولهم الخمر ماء عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه وفي الجامع أيضاً كل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أنس بن موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه

الامام والاولى قال ابن القاسم ولوا نابوا كلهم فان الولي قتلهم أجمعين وله م قتل من شأوا والعفو عن شأوا على دية أو دون دية وقال أشهب ان نابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم حذ الحراية ولم يقتل منهم الامن ولي القتل أو أعان عليه أو أمسك لمن يعلم انه يريد قتله ولا يقتل الآخرون ويضرب كل واحد منهم مائة ويحبس عاماً اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مق ومن تبعه والله الموفق (واتبع كالسارق) قوله مب هو الذي نص عليه ابن رشد في سماع عيسى الخ كلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الثانية من رسم استاذن من سماع عيسى من كتاب الغصب ونص ذلك كله قال ابن القاسم قال مالك ولوا أن رجل أقر بغصب عبد رجل زعم انه غصبه هو ورجلان سماهما معه وصدقه صاحب العبد أنهم غصبوه ثلاثتهم قال عليه غرم قيمته كله ولم يتظر الى من غصبه معه الا أن يكونا يقران كأقر أو تقوم عليهم بينة فأما اذا لم يقر أو لم تقوم عليهم بينة فهو ضامن للجميع العبد ولوا أقر جميعهم أو قامت عليهم بينة فوجد بعضهم معدمين وبعضهم أملياً قلته يتخذ جميع قيمته من المني ويطلب هو أصحابه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة بينة لاشك فيها ولا موضع للقول لان القوم اذا اجتمعوا في الغصب أو السرقة أو الحراية فكل واحد منهم ضامن للجميع ما أخذوه لان بعضهم قوى ببعض فهم كالقوم يجتمعون على قتل الرجل فيقتل جميعهم به وان ولي القتل أحدهم وقد قال عمر بن الخطاب لوقالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً والله التوفيق اه منه بلفظه فظاهره انه لا خلاف فيه وقد نقله ابن يونس عن الأخوين وأصبح وسلمه ولم يحك غيره ذكره في ترجمة غضب الجماعة الخ من كتاب الغصب ونصه قال مطرف واذا أخذوا حذ من المغيرين ضمن جميع ما أغاروا عليه لان بعضهم قوى ببعض كالسراق والمخاريين ولوا أخذوا كلهم أملياً لم يضمن كل واحد الامنيته وقوله ابن الماحشون وأصبح اه منه بلفظه والله أعلم

(باب الشرب)

ابن عرفة روى النسائي بسنده عن سعيد بن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره رواه الشيخ في الدين في المأمة ولم يتعقبه وقال ورد ما أسكر كثيره فقليله حرام من حديث جماعة منهم جابر وعائشة وأخرجه ما أبو داود وفي الاول داود بن بكير بن أبي القرات وقال أبو حاتم ليس بالهين وأخرج الثاني ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عثمان وزعم ابن القطان انه لا يعرف حاله اه منه بلفظه قلت في الجامع الصغير ما نصه

(٢٠) رهوني (ثامن) عن أبي هريرة وابن ماجه عن ابن مسعود قال المناوى وهو متواتر كما قاله المؤلف أي السيوطي وما ذكره مب عن المدونة هو لفظ حديث مرفوع راوه أبو داود وابن حبان في صحيحه وقوله وخرج أبو داود الخ وكذا الترمذي وكذا الجامع الصغير باسناد صحيح كافي المناوى والفرق بالتحريك مكال بسبع ستة عشر رطلاً وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلاً وقوله عليه الصلاة والسلام عمل الكف الخ عبارة عن القليل والكثير لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تكون الامن الغضب قاله المناوى

(وضرورة) قول ز لان شربه لحوف الخ مثله لمق وقوله وان حرم الخ تنكيت على مق في بئانه عدم الحسد على الجواز لان الخلاف شبهة فالحرمة المختلف فيها استلزم الحد قطعاً ووقع في نسخة هوني من ز عقب قوله وضرورة مانصه لاشربه لغصة الخ فاعترضه بانه تكرار مع قوله لاشربه لاساعة فأنظره (أو الحرمة الخ) قول ز فان قيل لم يقدر الخ مبنى على ما شرح به المصنف فيما مر أماً على ما ارتضاه ميب هناك فلا فرق بين الموضوعين فراجعهم ولعل ميب سكت عن كلام ز هنا تكلالا على ما قدمه هناك والله أعلم (ولو حقه الخ) رد بلو تصويب الباجي كافي ق عدم الحد في المجتهد الا ان يسكر منه ابن عرفة ومقلد مبيحه مثله واختاره اللخمي اه وقال ابن الحاجب والصحيح انه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومثله اه ضيح صححه غير واحد من المتأخرين لاننا قلنا كل مجتهد (١٥٤) مصيب فواضح وان كان المصيب واحداً فلا أقل من أن يكون ذلك شبهة

اه والحق ما قاله مالك وأصحابه من وجوب الحد لضعف مدركه حله لخالفته للكتاب والسنة والاجماع والقياس كما يؤخذ من كلام الباجي نفسه وقول ز من زيب لا مفهوم له فان النبيذ المباح عند الحنفية هو ما اتخذ من غير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه فيجوز عندهم منه القدر الذي لا يسكر بالفعل بخلاف المتخذ من العنب والنخل ولم يطبخ حتى ذهب ثلثاه فيحرم عندهم أيضاً وان قل وقول ز وأما الخمر فحرام عنده أيضاً أى ما لم يطبخ حتى ذهب ثلثاه والاختلاف عندهم في ذلك قلت قد قال أصحاب أبي حنيفة

مقالة ذات شدوذ ضعيةه ان كل ما أسكر من غير النخل والكريم فهو نبيذ وحل الا اذا أسكر بالفعل كذا مطبوع منهم ما الى أن نقدا

كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق قل الكف منه حرام أبو داود والترمذي عن عائشة قال المناوي في شرحه مانصه الفرق بالتحريك ميكال يسع ستة عشر رطلاً وبالسكون يسع مائة وعشرين رطلاً الكف منه حرام عبارة عن التكثير والتقليل لا التحديد وهذا يطل قول من قال الخمر لا تكون الا من العنب أبو داود والترمذي عن عائشة باسناد صحيح اه منه بلفظه (وضرورة) قول ز لاشربه لغصة كلامه يقتضى ان شربه لغصة مغاير لاشربه لاساعة الذي فسر به العذر قبل وليس كذلك بل هما بمعنى واحد فالصواب لو اقتصر على تفسير الضرورة بقوله بعد ولو شربه لحوف موت من جوع أو عطش وبذلك فسرهما مق الا انه لم يذكّر العطش ونصه وقوله وضرورة عطف على عذراى وبلا ضرورة وهو يخرج المضطر الى شرب الخمر خوفاً من الموت من الجوع على ما قال ابن عبيد السلام ان التحقيق في ذلك الجواز كما قال بعض المتأخرين اه منه بلفظه قلت بل هو مخرج للمضطر حتى على القول بعدم جواز ذلك له لان كلام المصنف في شروط وجوب الحد لا في جواز الاقدام على ذلك ولا يلزم القائل بعدم الجواز أن يقول بوجوب الحد لان القول بجواز ذلك شبهة تدفع الحد ولو لم يكن قويا فكيف مع قوته وبه تعلم ما في قول ز ان كانت الحرمة لاستلزم الحد الخ لان الحرمة المختلف فيها لا تستلزم كما هنا فأنما له بانصاف والله أعلم (أو الحرمة لقرب عهد) قول ز فان قيل لم يعذر هنا الخ هذا مبنى على ما شرح به كلام المصنف فيما مر وقد مر لمب هناك ارتضاء ما شرح به طقي معترضاً ما شرح به ز وغيره وسكت عن كلام ز هنا مع أنه لا فرق بين الموضوعين على ما ارتضاه هناك والحكم فيهما سواء وقد سكت تو هنا عما قاله ز مع تسليمه كلام طقي هناك أيضاً في ذلك ما لا يخفى (ولو حقه يشرب النبيذ) رد بلو قول الباجي في المنتقى الصواب أنه لا حد عليه الا أن يسكر كما قاله في ضيح ونص المنتقى ومن تأول في المسكر من غير

الخمر

ثلثاه والثلث منه قديني * وغير ذلك الخمر لديهم حق

وهو خلاف سائر الأدلة * في الشرع فاحذر ولا تلتفت وأوجب الحد لكل مسكر * من أى نوعه ولو لم يسكر * (تبسيه) في الوطآن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شك اليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها فقال لهم اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال له رجل هل لك أن نجعل لك منه شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فأثوابه عمر فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فقبها يتطقط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل وأمرهم أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال عمر كلا والله اللهم انى لأحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللتهم له اه قال في المنتقى معنى قوله حتى ذهب منه الثلثان انه ذهب منه المائبة التي تحدث افساده ويسرع بها غيره وبقيت عسيلة مخصصة وانما خاص ذلك بنهاب ثلثيه لان هذه كانت صفة عصير عنبهم وقد روى ابن المواز في طبخ العصور لا أحد يذهب ثلثيه وانما أنظر الى السكر قال أشهب

الجرأته حلال ولا عذر له في ذلك وعليه الحد رواه ابن الموزان عن مالك وأصحابه ولعل هذا انما هو فيمن ليس من أهل الاجتهاد وأما من كان من أهل الاجتهاد والعلم فالصواب أن لا حد عليه إلا أن يسكر منه وقد جالس مالك سفيان الثوري وغيره من الأئمة ممن كان يرى شرب النبيذ مباحا فقالوا على أحد منهم حدوا ولادعاه اليه مع اقرارهم بشربه وتظاهرهم ومناظرتهم فيه وقد روى عن مالك أنه قال ما ورد علينا مشرقا مثل سفيان الثوري أما انه آخر ما فارقتني على أن لا يشرب النبيذ وهذا يقتضي أنه لم يفارقه قبل ذلك على هذا لكن لما تكررت مناظرته له فيه وتبين له وجه الصواب فيما قاله مالك اعتقد أنه لا يعاود شربه اه منه بلفظه ونقل في صحيح بعضه عند قول ابن الحاجب والصحيح أنه لا حد على المجتهد يرى حل النبيذ ومقاده وزاد مانصه وصحح هذا القول غير واحد من المتأخرين لانا اذا قلنا كل مجتهد مصيب فواضح وان كان المصيب واحدا فلا أقل أن يكون ذلك شبهة وأورد على قول مالك بحده أنه قد نفى الحد على المتزوج بلاولي وأجيب بأن مقسدة النكاح يمكن تلافيها بالاصلاح ورده الى العقد الصحيح كغير هذه الصورة من النكاح الفاسد ولا يمكن ذلك في الاثر به فلا بد من الزجر عنها وهو الحد وفيه نظر اه منه بلفظه ونقله جس وقال عقبه مانصه القول بحده مشكل غاية اه منه بلفظه قلت انما فرق الامام وأصحابه بين النكاح بغيرولي وبين شرب النبيذ ونحوه لضعف قول أبي حنيفة جده في الثاني بخلاف الاول وقد وقع في كلام البايع نفسه ما يشهد لما قلناه وفيه أدان ما صوبه غير صواب وأن الحق ما قاله مالك وأصحابه فانه قال بعد ما قدمناه عنه يسير عند قول الموطأ قال مالك السنة عندنا أن كل من شرب شرابا مسكرا فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد اه مانصه وهذا كما قال ان من شرب مسكرا أى نوع كان من الانواع المسكرة من عنب كانت أو من غير عنب مطبوخا كان أو غير مطبوخ قليلا لشربه منه أو كثيرا فقد وجب عليه الحد سكر أو لم يسكر هذا مذهب أهل المدينة مالك وغيره وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ما خرج من النخل والكرم فقليله وكثيره حرام مالم يطبخ وطبخه أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وما عدا ما يخرج من النخل والكرم فهو حلال من غير طبخ إلا أن المسكر منه محرم وهذه المسئلة قد كان أصحاب أبي حنيفة يجحدونها ولا يرون المناظرة فيها ويقولون ان السائل عنها انما يذهب الى التشنيع والتوبيخ وذلك أنه طول الامد ووصول الابله اليهم وتكررها عليهم تبين لهم ما فيها الا أنهم مع ذلك يدنقون في كتبهم بالفاظ ليس فيها ذلك التصريح ويتأولونها على أوجه تحفف أمرها عندهم ولنا في هذه المسئلة طريقان أحدهما اثبات اسم الخمر لكل مسكر والثاني اثبات تحريم كل شراب مسكرا فاما الاول فان مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب مسكر من عنب كان أو من غيره وقال أبو حنيفة انما الخمر اسم المسكر من عصير العنب مالم يطبخ الطبخ المذكور والدليل على ما نقله ما روى عن ابن عمر أنه قال خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء العنب والتمر والخمصة والشعير والعسل والخمر ما خمر العقل فوجه الدليل من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب قال ان الخمر يكون من

وان نقص تسعة أعشاره بذلك وإذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل فاذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف ثم قال وأدخل عمر اصبعيه ليختبر ثخاته وهي التي تمنع التغير وقوله يمتط أى لثخاته ولو كان رقيقا في حركتهم الشراب لم يتبع اصبعه منه شئ ويجعل بقطر ما يتعلق به امنه وقوله هذا الطلاء يريد أنه يسمى بذلك على معنى التشبيه وهو في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله إلا أن يمزج بالماء فلا يخاف على مثله التغير ولو لمسك أعواما قال وقد روى أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه اه صح ومنه يعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من أن ما شئت طبخه من العصير انما في شربه الضرر ولا نفع فيه غير صحيح ويعلم منه أيضا ما في مدحهم لما خف طبخه فلم يذهب مائته ويؤلفون في ذلك جدا حتى أدى الى شربهم المسكر مع اعتقادهم حليته انظر الاصل والله أعلم (عائون الخ) قلت قال في المسائل الملقوطة قال مطرف وكان مالك يرى اذا أخذ السكر ان في الاسواق والجماعت قد آذى الناس ورو عنهم بسيف نهره أو حجارة رماها وان لم يضرب أحدا أن تعظم عقوبته بعد الحد فيضرب الخسین وأكرمها على قدر جرمة اه

هذه الخمسة أشياء وعبر عن الخطاب من أهل اللسان فلو انصرف هذا القول لاحتج بقوله فكيف وقد خطب بذلك بحضرة قريش والعرب والحجم وسائر المسلمين فلم ينكر ذلك عليه فثبت أنه اجماع ووجه آخر وهو أنه قال والخمر ما حرام العقل فكل ما حرام العقل فانه يسمى الخمر وأنه بذلك تسمى خمر والدليل على أن كل مسكر حرام وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الخمر والميسر والانصاب والازلام إلى قوله فهل أنتم متهمون فلنا من الآية أدلة فيمنها وأنها أهل إلى خمسة وقال متصلاً بذلك ما نصه ودليلنا من السنن تسارواه أبو داود عن أبي الثورات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليل له حرام ودليلنا من جهة القياس أن هذا شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قلبه حراماً أصله عصير العنب والله أعلم أنه منه بلقظه فانتظر كيف جعل قول أبي حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع والقياس وانظر ما قاله عن أصحاب أبي حنيفة وما وجه به ما حكاه عنهم يتبين لك صحة ما قلناه وقال أيضاً في المستقى عند قول الموطأ عن عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر حرام ما نصه فسألوه عن البتع وهو شراب العسل وذلك أنه نزل تحريم الخمر وعلموا تحريمها بنص الكتاب فسألوه عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ فان قيل لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الاثربة لما سألت العرب اذا سمعت تحريم الخمر عن البتع لان البتع هو الخمر فاجاب عنه من وجهين أحدهما أنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر وان بلغه تحريم النبيذ أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن يبلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر والنوع الثاني أن يكون نوع من الخمر غالباً على بلد من البلاد فيكون خمر التمر غالباً على بلد ما وخمر العنب غالباً على بلد آخر وخمر الذرة أغلب في بلد آخر فيه يكون لفظ الخمر اذا أطلق في ذلك البلد كان أظهر فيها هو الأغلب عندهم لكثرة استعمال هذا الاسم فيه دون غيره مما هو معدوم عندهم فيسأل كل بلد عن غيره ما هو الأغلب عندهم لتجوير أن يكون الحكم مقصوراً على ما هو الأغلب عندهم ثم ذكر وجهين آخرين ثم قال وقد روى عن أبي موسى أنه سأل عن ذلك فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقلت يا رسول الله انهم أشربة يقال لها البتع والمززر قال وما البتع قلت شراب يكون من العسل والمززر يكون من الشعير فقال كل مسكر حرام * فصل وقوله صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام وقد سئل عن البتع دليل على أنه أجاب عن جنس الشراب لا عن مقدار ما حرم منه ثم قال فلما كان السؤال عن البتع يقتضي السؤال عن جميعه ثبت أنه سؤال عن جنسه وجوابه صلى الله عليه وسلم كل شراب أسكر حرام يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلاً للسؤال ولأنه صلى الله عليه وسلم علق الحكم على الجنس فقال كل شراب أسكر حرام فكان ذلك جواباً عنه وعن غيره ولو أراد الاخبار عن أبعاضه وأن بعض مقاديره حرام وبعضها أحلال لقال كل مقدار أسكر حرام أو لقال كل ما أسكر منه حرام ولا ستغنى عن اعادته لفظ الشراب لانه لا خلاف أن

اسم الشراب واقع على الجنس دون بعض مقاديره فاذا علق الحكم بالجنس ولم يعاقبه
بالقدر كان الظاهر انه أراد به الجنس دون القدر والله أعلم اه منه بلفظه فانت تراهم سلم
ان حديث عائشة هذا حجة على أبي حنيفة واذا سلم ذلك فهي حجة قوية فاطمة للتراجع لان
هذا الحديث متفق على صحته واردة عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح في
الجامع الصغير لكل مسكر حرام الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن
ماجه عن أبي موسى والامام أحمد والنسائي عن أنس والامام أحمد وأبو داود والنسائي
وابن ماجه عن ابن عمر والامام أحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وابن ماجه
عن ابن مسعود كل مسكر خمر وكل مسكر حرام الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر اه منه بلفظه قال المناوي عقب الحديث الاول
مانصه قال المؤلف هو متواتر وقال عقب قوله في الحديث الثاني كل مسكر خمر مانصه
أي مخامر للعقل ومغيبه يعني الخمر اسم لكل ما يوجب فيه الاسكار وللشرع أن يحدث
الاسماء بعد أن لم تكن كاله وضع الاحكام كذلك أو أنه كالخمر في الحرمة وفيه رد على أبي
حنيفة في قوله الخمر ما عنب أسكر فغيره حلال طاهر اه منه بلفظه وبأي أ يضار
البابجى على أبي حنيفة فيما طبع من العصور حتى ذهب ثلثاه الذي هو مسلوع عنده للنبذ
وما في معناه بأنه مخالف إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن تأمل ذلك كله وأنصف بين
له صحة ما قلناه وعلم صحة قول ز وأما أحد عندنا للنبذ لضعف مدركه حله اه وقول
ز وأما الخمر فحرام عنده أيضا وان لم يسكر ظاهره ولو طبخ حتى ذهب ثلثاه وليس كذلك
بل هذا حكمه عنده حكم النبيذ كما مروى في كلام البابجى * (فائدة * وتنبية) *
حاصل مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أن ما يسكر من عصير العنب والتخل ولم
يطبخ أو طبخ فلم يذهب ثلثاه فهو خمر محرم قليله وكثيره ويحدث شربه مطلقا قليلا كان أو كثيرا
أسكر أم لا وما كان من غير عصير العنب والتخل أو من غير ما وطبخ حتى ذهب ثلثاه وهو يسكر
فالقليل الذي لا يسكر حلال فلا حد على من شربه وما يسكر حرام ويحدث شربه حتى نقل
عنه أنه قال اذا شرب منه تسعة أجزا ولا يسكر ويسكر اذا أتم العشرة فالعاشرة هو المحرم
هذا لفظ الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عنه وقد نقل هذا في مسنده عن ابراهيم أراه
التحفي حسبا نقله عنه بعض خواص الاحبة من السادات الاشراف من أعيان علماء
العصر مما ناولني بخط يده وشافهني بأنه نقله من كتاب أبي حنيفة المسمى عنه في حنيفة
ولفظه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر منه قال
القدح الاخير الذي سكر منه هو الحرام اه من خطه وقد ذكر عنه بعض أحاديث وبعض
آثار عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين تؤيد مذهبهم ولكن من تأملها وجدها لا تقوم
لهبها حجة فمن ذلك ما رواه عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حرمت
الخمر لغيرها القليل منها والكثير والمسكر من كل شراب اه وهذا الحديث على تقدير صحته
معارض بأقوى منه من الأحاديث التي قدمناها وغيرها وقد مر أنها متواترة ومنه قوله
عن علقمة قلنا ابن مسعود وأمرنا تشرب النبيذ والامسة تقتدى بذلك قال ابن مسعود

رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب النبيذ ولو لا أني رأيته يشرب ما شربته اه وهذا
 لا شاهد فيه أصلا فعلى تقدير صحته ليس فيه تصريح بأن النبيذ الذي رأيته يشربه يسكر كثيرا
 وعلى تقدير أنه كذلك فهو معارض بحديث ابن مسعود وغيره من الأحاديث التي قدمناها
 ومنها قوله عن سيدنا عمر أنه قال لا يقطع لحوم هذه الأبل في بطوننا إلا النبيذ الشديد وهذا
 لا شاهد فيه على تقدير صحته إذ ليس فيه أنه أراد النبيذ المسكر ولا يؤخذ ذلك من قوله
 الشديد لا حتمال أن المراد بشدة قوته فقط لأن النبيذ منه القوي والضعيف والمتوسط
 لا اختلافه بقله الماء الذي يذفيه الزبيب مثلاً وكثرة وتوسطه مع قصر مدة بقاء الزبيب مثلاً
 في الماء وطولها وتوسطها وعلى تسليم أنه أراد المسكر فهو معارض بحديثه الصحيح المتفق
 على صحته الذي خطب به على المنبر بحضرة الناس حتى صار ذلك اجماعاً كما تقدم في كلام
 الباجي ومنها قوله عن حماد بن إبراهيم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى بأعرابي قد سكر
 فطلب له عذراً فلما أعياه قال فاحبسوه فان صحافاً جلدوه ودعاهم بماء فصبه عليه فكسره ثم
 شرب وسقى جلساءه ثم قال هكذا فاكسروه بالماء إذا غلبكم شيطاناه قال وكان يحب
 الشراب الشديد اه وهذا لا شاهد فيه أيضاً لأن هذا الذي سكر به لم يبين هل كان مما يسمى
 خمر عند أبي حنيفة أو مما لا يسمى عنده خمر كالنبيذ وما طبخ حتى ذهب ثلثاه من عصير
 العنب والتخل فإن كان الأول كان حجة على أبي حنيفة فيما قاله في الخمر مما وافق فيه غيره
 وأجمع عليه الناس إذ لا يسوغ عند أبي حنيفة ولا عند غيره شرب الخمر الذي صب فيه شيء
 من الماء أما إذا بقي فيه بعد الصب النشوة المطربة فلا إشكال وكذا إن زالت منه لاجتماعهم
 على أن الخمر نجس ولا يجوز شرب النجاسة باجماع وانما يبقى الكلام في حد شاربه كما يأتي لز
 عند قوله لا دوام وقد حكى الأئمة مالكية وغيرهم الاجماع على أن الماء إذا حلت فيه نجاسة
 يسيرة غير لونه أو طعمه انه نجس ولو كان أكثر منها باضعاف مضاعفة فكيف إذا وضع يسير
 من الماء في الخمر الغالبة على الماء وان كان الثاني كان مخالفاً لما صح عن سيدنا عمر من أن
 الخمر عنده ما خمر العقل كان من عنب أو غيره كما هو صريح حديثه الذي خطب به على
 الناس كافي البخاري وغيره فالنبيذ عنده وعصير العنب الذي لم يطبخ سواء فلا يستقيم
 للحنفية الاحتجاج على مذهبهم بهذا الأثر الذي روه عنه كما لا يستقيم لهم الاستدلال بأثره
 هذا على ما قالوه من أن ما طبخ حتى ذهب ثلثاه ليس بخمر لأن هذا النوع داخل في حديثه
 المتفق على صحته الذي خطب به حتى صار اجماعاً ومخالفاً أيضاً لما ورد عنه فيما طبخ من
 العصير بخصوصه في الموطأ ما نصه مالك عن داود بن الجصين عن واقد بن عمر بن سعد بن
 معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكاه إليه أهل
 الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر بن الخطاب اشربوا
 العسل فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الأرض هل لنا أن نجعل لك من هذا
 الشراب شيئاً لا يسكر قال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر بن
 الخطاب فأدخل فيه عراً صبعه ثم رفع يده فصبها في سبط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء
 الأبل فأمرهم عمر أن يشربوه فقال له عبادة بن الصامت أحملتها والله فقال عمر كلا والله

اللهم اني لأحل لهم شياً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً حلالته لهم اه منه باقظه قال
 في المنتقى مانصه قوله شكوا اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها يريد أنهم شكوا اليه من
 ذلك ما أوججهم الى شرب شراب زيل عنهم بباء الارض ويبعد عنهم ثقلها وأمرها
 المعتادة عندهم وقد اعتادوا بشرب وأخبروا عنه أنه لا يصلحهم الا ذلك يريد أن أبدانهم
 لا تألف غيره فأمرهم عمر أن يشربوا العسل وذلك أنه لم يكن علم أن يتخذ من العصير ما يبقى
 ويسلم من الشدة المطربة وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعبدل بهم اليه ليقسوه حتى
 أرادوا شربه خلطوه بالماء فقالوا انه لا يصلحنا العسل وهذا يقتضي انه لم ينجح لهم شرب ذلك
 الشراب المسكر للتداوى وقد تقدم ذكره ولما توقف عمر رضي الله عنه عن اجابتهم الى
 ما أرادوه من شرب شراب العنب لاعتقادهم انه لا يمكن ادخاره قال له رجل من أهل الارض
 يريد عن شئنا في هاهنا أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر لعلمه بذلك انه يمكن
 أن يدخر ولا يتغير ويتوصل الى ذلك بصنعة قد علمها قال له عمر نعم فانه انما منهم منه
 لما علم من التغير وتعد عنه منه من بقاءه دون أن يفسد وقوله فطبخه حتى ذهب منه
 الثلثان معني ذلك أنه ذهب منه المائية التي تحدث افساده ويسرع بها تغيره وبقيت
 عسلته خاصة وانما خاص ذلك بذهاب الثلثين وبقاء الثلث لان هذه كانت صفة عصير
 ذلك العنب في ذلك البلد وقدرى ابن الموازي طبع العصير لا أحد بذهاب ثلثيه وانما
 أنظر الى السكر قال أشهب وان نقص تسعة أعشاره بذلك قال ابن المواز وليس ذهاب
 الثلثين في كل بلد ولا من كل عصر فاما الموضع المختص بذلك فلا بأس به وقال ابن حبيب
 من تحفظ في خاصته فعل الطبخ فلا يعمله الا باجماع وجهين أن يذهب ثلثاه ويوقن أنه
 لا يسكر فاما أحد الوصفين من انه لا يسكر فصحيح ولا يحتاج الى سواء لانه اذا لم يسكر فسواء
 ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل ثم قال ويحتز بتيقن سلامته من الفساد في سائر البلاد
 واذا اعتبر السلامة من أن يسكر استغنى عن سائر الاوصاف وجعل أبو حنيفة ذهاب
 الثلثين حداً في جواز شرب ما يبقى وان كان يسكر من كثيره والدليل على ما نقوله أن هذا
 شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليلاً حراماً أصل ذلك الشئ وقوله فأتوا به عمر بن
 الخطاب فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها بتطط اختبار من عمر رضي الله عنه لما أخبره
 به واشراف عليه بالمشاهدة والمباشرة واعتناء بأمور المسلمين ومصالح دينهم وديارهم
 فأدخل اصبعه ليختبر ثخانتها وهي التي تمنع التغير ثم رفع اصبعه التي أدخلها في الطلاء
 فتبعها بتطط الطلاء لثخانتها ولو كان رقيقاً في حكم الشراب لم يتبع يده ولا اصبعه منه شئ
 ولجعل يقطر ما يتعلق باصبعه منه ان كان تعلق منه شئ وقول عمر هذا الطلاء يريد أنه
 يسمى بالطلاء على معنى التشبيه بذلك ولذلك قال هذا مثل طلاء الابل في ثخانتها وبعده من
 التغير ثم أمرهم بشر به ولوراعى أبو حنيفة أن يعود الى مثل هذا من القوام والثخانة لما
 أباح للناس الا شرب ما يؤمن فساداً فان هذا في قوام العسل ولا يمكن شرب مثله الا أن
 يمزج بالماء فلا يخاف على مثل هذا التغير أبداً وأما ما كان من عصير يذهب ثلثاه ويبقى
 ثلثه رقيقاً يسرع اليه التغير ويطرأ عليه الفساد فليس لمحكم هذا الذي قد صار في قوام

العسل الذي لا يتغير ولو أمسك أعواما ولو كان ذهاب الثلثين منه - يعجزى على كل حال ما
احتاج عمران أن يراه ويختبره ويدخل أصبعه فيه ويرفعه ليعلم بذلك ثخائته ولقال للذي قال
له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب ما لا يسكر أنا أعلم بذلك منك اطبخه حتى يذهب منه
الثلثان ولا يراعى أن يسكر أم لا ولما قال له افعل علم أنه إنما أقربه بأن يجعل منه ما لا يسكر وأنه
اختبر صدقه وعلم صحة قوله بما شاهد من ثخائته وأنه في قوام طلاء الابل ثم أظهر تصديق قول
الصانع واجابته الى ما سأل بأن يكون على مثل هذه الصفة التي ادعى أنها لا تسكر في أباح
شرب ما يسكر من ذلك ذهاب الثلثين فقط - بخلاف اجماع الصحابة لانهم بين قائلين قائل
يقول بمثل قول عمران اذا لم تسكر لما عادت اليه من القوام انه مباح علمها واتخاذها قائل
أنكر على عمر رضي الله عنه اباحتهم مع ذلك كله خوفا من الزريرة باجته الى شرب المسكر
منه اذن أباح شرب المسكر منها على ما أفتى به أبو حنيفة فقد خالف اجماعهم وقد روى
أن علي بن أبي طالب كان يرزق الناس طلاء يقع فيه الذباب فلا يستطيع أن يخرج منه
اه محل الحاجة منه بلفظه (تنبيه) بتأمل كلام الموطأ هذا والباقي يعلم أن ما شاع على
السنة كثير من الناس أن ما اشتد طبعه من العصير انما في شربه الضرر ولا تقع فيه
للأبدان غير صحيح وبتأمل ذلك أيضا يعلم ما في مدحهم لما خفف طبعه فلم يذهب ما يتيسر
ويتنافسون في ذلك جدا حتى أدى ذلك الى فساد عظيم وضرر في الدين جسيم فعظمت
رغبة النساء في ذلك والرجال وآل الى شربهم المسكر مع اعتقادهم أنه حلال وقد شاع على
السنة كثير أن مستندهم في ذلك ومعتقدتهم على فتوى شيخنا ج فانه مثل بمائسه
جوابكم عن شرب الصامت الماطبوخ الذي فيه قوة يحس به من شربه بحيث يجد في
نفسه سرورا وكثرة الكلام وسخانة في جوفه فقط هل ذلك مما يلزم تحريمه أم لا فأجاب
بقوله حقيقة المسكر هو ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح كافي ضيق وغيره
وعليه ان كان العصير المذكور ان ترك بلاماء وشرب يفعل ما يفعله الخمر فلا اشكال في
كونه خمر وان كان انما يسخن ويحصل فرحا الا أنه لا يغيب العقل فليس بمسكر وكثير من
المعاجين تفرح وكذا الزعفران وعند الفرح يحدث كثرة الكلام لان المهموم كثير
الصمت فاذا لم يقع تغيب للعقل فليس بمسكر والله أعلم وكتب محمد بن الحسن الجندی
الحسنی لطف الله به امين اه فتأمل كيف يكون هذا حجة لهم وهو قد صرح أولا
ووسطا وآخر بأن ما يسكر منه خمر فلا يحل شربه فأعرضوا عن ذلك وتمسكوا بقوله وكثير
من المعاجين تفرح الخ وليس في السؤال ولا في الجواب أن كثرة الكلام الذي يحدث
عند شربه هو من الكلام الساقط الذي يشبه الهذيان ولا يصدر من صاحبه حيث
لا يشرب ذلك الشراب ويستحي بعد أن أخبر بأنه صدر منه من صدره منه فليس في
جواب شيخنا ج ما يؤخذ منه شيء من ذلك ومع ذلك فقد حدثني الثقة عن الفقيه
المحدث الصالح سيدي الصادق بن ريشون الحسنی أنه كان ينكر هذا الجواب على شيخنا
ولا يقول به وما ذلك والله أعلم الا أنه رأى أنه يناق ما يجي عليه مذهب مالك رضي الله عنه
من سد الذرائع مع أنه عالم كبير فتكون فتواه سبب لا باحة شرب المسكر فهو كقول عبادة

(لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد منه لعج عن شرح الارشاد قال ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه أي مع ثبوت المنع وقول ز وانظر اذا خلط بما الخ أي هل فيه حد أم لا والظاهر سقوطه وثبوت التعزير بثبوت الحرمة (ولوطلاء) مق صوابه طلاء قلت وقول ز فالطبخ بالنجاسة بقصد التداءى حرام الخ هذا هو المشهور وكافي ضيح وغيره وأما في باطن الجسد فالاشتراك على منعه انظر ما قدمناه عند قوله وينتفع بمتنجس لا نجس وقال المصنف في جامعهم والتداءى بسائر النجاسات من غير شرب جائز وفي الخبر قولان اه وفي ق عن مالك التداءى من القرحة بالبول أخف من التداءى فيها بالخمر ابن رشد لما جاء في الخبر أنها رجس ولم يأت في البول الا انه نجس ابن شعبان لا يمتزج بالمسكر وان غسل بالماء ولا يداوى به دبر الدواب اه (والحدود الخ) قلت قال المشاوي سميت (١٦١) حدود الانها تمنع من المعاودة لمثل ذلك فالحد بمعنى المنع ومن ثم سمي البواب حدا اذا أولاه مقدر محدوداه وقول خش

عن المدونة صفة الضرب الى قوله للداب هو لفظ المدونة كافي ق ومثله لابن عرفة عنها ثم قال ولا ي زيد عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره الدرّة أجزأ وما هو بالبين اه وكلام ح عن ابن رشد في بيان المذهب أنه وفاق لها بمحملها على الدرّة اللطيفة التي لا تؤلم ولا توجع والافن الدرر ما هو أوجع من الكثير من السباط فلا يجمع عليه حدان اه وقول خش عن محمد لا يتولى ضرب الحد الى قوله وتخلى له يده اه مثله في ق عنه (بظهره وكفقيه) قلت في ح عن العينية ان مالكا سئل عن عذاب اللصوص بالدهن وبهذه الخنافس التي تحمل على بطونهم ثم فقال لا يحل هذا وانما هو السوط والسجن ان لم يجدي في ظهره مضر بافالسجن قيل له أرايت ان لم يجدي في ظهره مضر بأترى

ابن الصامت رضي الله عنه لسيدنا عمر رضي الله عنه أحلها والله ومن تأمل جميع ما قدمناه من الاحاديث وكلام الأئمة وكان معه قلامه فظفر من الانصاف تبين له صحة جميع ما قلناه والعلم كله لله (لادواء) قول ز والصحيح المنع والحد الخ مثله لعج عن شرح الارشاد وزاد عقبه ما نصه ونقله في الجواهر أيضا وهذا اذا كان يسكر والا فلا حد من غير نزاع اه منه وهو ظاهر ويقتضيه من نفسه الحد فقط أن المنع ثابت وهو كذلك بلا اشكال وقول ز وانظر لو خلط بما الخ حتى زالت منه الشدة الخ توقفه انما هو في الحد وأما حرمة شربه فلا اشكال فيها وقد تقدم في أول الكتاب وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي والظاهر فيما نظرفيه هو السقوط فلا حد على شاربته ولكنه يعزر نفسه معصية فان قلت تقدم لز وغيره عند قوله وان قل أنه يحد من نجس ابرة في الخمر ووضعها على لسانه فاتباع ريقه ولا شك أن ما يتعلق بالابرة من الخمر أقل مما خلط بالماء منها بكثير قلت ما يتعلق بالابرة يخرج من وضعها على اللسان بخلاف ما خلط بالماء قبل أن يجعل بالفم حتى ذهب منه الشدة المطربة فانما هو ماء متنجس لا عين النجاسة ولذلك ناقشوا المصنف في قوله وحكمه كغيره فراجع كلامهم هنا ينظر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ولوطلاء) ظاهر كلام ز أن طلاء في كلام المصنف المراد به الحد وأبين منه في الدلالة على ذلك كلام عجم وخش وما فهموه منه هو المتبادر منه وسأله وروده هذه اللفظة مصدر امع أن مق اعترضه بأنه ان أراد به الحد بمعنى دهن الجسد به فهو موافق للنقل ولكنه مخالف للغة لقول الجوهرى طليته بالدهن وغيره طليا اه وان أراد به التداوى بالنوع المسمى من المسكر بالطلاء فانه لم يقف على الخلاف فيه هكذا وما قاله ظاهر وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح والمشارق والنهاية فما وجدت ما يوافق المصنف على أن اللفظة مصدر والله أعلم (وعزرا الامام) قول ز ووالد الصغير فقط احترز به من والد الكبير فليس له أن يودب ولده وعول ز في ذلك على ما لا برشاس وابن

(٢١) رهوني (ثامن) ان يسطخ فيضرب في آتية فقال لا والله ما أرى ذلك وانما عليك ما عليك ابن رشد هذا بن لانه لا يصح أن يعاقب أحد فماتلزمه فيه العقوبة الا بالجلد أو السجن الذي جاء به القرآن وأما تعذيب أحد بما سوى ذلك من العذاب فلا يحل ولا يجوز وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعذب في الآخرة الذين يعذبون الناس في الدنيا اه والحديث رواه مسلم وفي مختصر الوفا ولا يطع أحد على بطمه في أدب ولا غيره اه (والمرأة لما في الضرب) أي لامن الثوب والثوبين كافي ح لان كشف الخاء عورة (وعزرا الامام الخ) قلت قال ق مانصه من المدونة أما النكال والتعزير فيجوز فيه العفو والشفاعة وان بلغ الامام ثم ذكر عن فروق القرافي ما في مب عنه الا أن عبارته في السادس هي مانصه بخلاف التعزير فان البسر يسقط لعدم تأثيره والكثير يسقط لعدم موجبه اه وقال في الاكمال بعد أن ذكر أن الشفاعة للمؤمنين جائزة فيما لا حد فيه عند السلطان وغيره كالة العفو عنه ابتداء مانصه وهذا فيمن كانت منه الغلبة والزلة وفي أهل السرور والعفاف وأما المصرون على

فسادهم المشتهرون في باطلهم فلا تجوز الشفاعة لامثالهم ولا ترك السلطان عقوبتهم ليزجر راعن ذلك وليردع غيرهم بما يفعل بهم وقد جاء الوعيد في الشفاعة في الحدود اه و قول ز أو والد الصغرى لا والد الكبير كما في ابن شاس وابن الحاجب وقيل له ابن عرفة وقال في ضيق عقبه وظاهر قول مالك في الذي شتمه خاله أو عمه لا أرى عليه في ذلك شيء إذا كان على وجه الادب ان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر في خاصرة عائشة رضي الله عنها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن في حديث الزينان اه والظاهر الجمع بينهم ما يحمل هذا على ذي القدر بحيث لا يؤدي الى جسارة وعلى الشتم ونحوه كما يشهد له كلام الامام والاستدلال بفعل أبي بكر رضي الله عنه وحمل ما لابن شاس على غير ذلك والله أعلم وفي شرح المدونة لابن ناجي يتغلف الادب بالزمان والمكان فن عصى الله في الكعبة أو مكة أو الحرم أو غيره اه وفي المسائل الملقطة وتلزم العقوبة من حتى الظلمة وذبح عنهم ومن دفع عن شخص وجب عليه حق ومن يحصى قطاع الطريق أو سارقا ونحوه فان من يحميه ويغنيه عاص لله تعالى وتجب عقوبته حتى يحضره ان كان عنده وينزجر عن ذلك الا ان يكون احضاره الى من ينظره أو يأخذ ماله أو يتجاوز فيه ما أمر به شرعا فهو هذا لا يحضره ولكن يتخلى عنه ويرتدع عن حمايته والدفع عنه اه ومنه ويؤدب من حلق شاربه ومن طلق ثلاثا في كلمة واحدة ومن قام بشكبة باطل ليندفع بذلك أهل الباطل والدلدل كما في أحكام ابن سهل وفي ق من تغاض مع امرأة أجنبية أو تضاحك معها ضرب عشرين سوطا والمرأة كذلك ومن حبس امرأة ضرب (١٦٣) أربعين وان طاوغة هي فكذلك وان قبلها ضرب خمسين وهي كذلك ان طاوغة واداشه على رجل أنه

الحاجب اذ قال ويؤدب الاب والمعلم باذنه الصغير لا الكبير اه وقد نقل ابن عرفة كلام ابن شاس وقيل له ولم يعترض كلام ابن الحاجب ونص ابن عرفة ابن شاس الاب يؤدب ابنه الصغير دون الكبير ومعلم باذنه قتلت لان ترك تأديبه يكسبه فسادا اه منه بالنظر لكن في ضيق عقب كلام ابن الحاجب السابق مانصه هكذا قال ابن شاس وظاهر قول مالك في الذي شتمه خاله أو عمه أو جده لا أرى عليه في ذلك شيئا إذا كان على وجه الادب لان للاب ونحوه تأديب الكبير وقد طعن أبو بكر رضي الله عنه في خاصرة عائشة رضي الله عنها ورأسه صلى الله عليه وسلم في حجرها وكذا مخاطبته لعبد الرحمن في حديث الضيفان اه منه بالفظه (لمعصية الله تعالى) أي اذا فعله معتقدا أنه معصية وان كان في نفس الامر ليس كذلك كن شرب مسلاما بعتد حرمة فتبين أنه حلال (وضرب بسوط أو غيره) قول ز بخلاف الحد كما مر أي في كلامه عند قوله بسوط وضرب معتدلين اذ قال هناك فلا يجوز ضرب في حد بقتيب ولا شرار ولا درة الخ سكت

يؤذي الناس بلسانه حبس ثلاثة أيام ويؤدب على قدر جرمه وان زاد شره أمر بالكف عن الجيران والايعة عليه داره أو أكريت عليه وأفتى بعض الفقهاء في الذي يؤذي الناس في المسجد بالخراجه منه اه عياض وحلف رجل بالطلاق في مجلس سمعون فأمر سمعون بصفع فقاه اه وفي ذلك قلت وصح عن سمعون انه أمر بصفع شخص في فقاه قد صدر

عنه

منه اليين بالطلاق حضرته * فهو قدوة لمن شافعلته

(لمعصية الله) أي في الظاهر وان كانت في نفس الامر ليست كذلك كن فعل ما بعتد حرمة فتبينت حليته * (تنبه) * ظاهر المصنف انه لأدب في المكروه وقال ح بعد ذلك خلاف فيه والظاهر انه لا معارضة وان من واطب على ترك المسنون أو على فعل المكروه فهو الذي يؤدب ويجرح ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه (حساب لولما) قتلت قول ز ولان الاول وان كان مقبلا الخ سبق قلم ومراده كثيرا كما هو واضح نعم هذا غير معروف في المذكور المعروف فيه ما في (وبالاقامة) قتلت قول ز والمراد به الوقوف الخ أي بأمر الامام ولا حاجة تصويب مب عليه على أن التعزير في الحقيقة اغما هو بالوقوف الذي هو أثر الايقاف وبأشئ عنه فتأمل (وضرب بسوط الخ) قول ز أو فيما لحاكم نقضه أي لشذوذ الخلاف لضعف مدركه وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قوله فان قضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له في سنن المهتدين قتلت وقد تقدم ذلك لز نفسه جازما به أول باب الجهاد والظاهر أن التعزير كذلك بل هو أحرى لأنه أشد وفي سنن المهتدين عن مجي الدين النووي مانصه وليس للمفتي وللقاضى أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه وهو نص صريح فيما نظريه د وبه تعلم سقوط قول ز فلعلم محله الخ وتسليم هو في له قاتلا لو جرم به لكان أحسن اه وانه لا يجب على القاضى الحكم بقول مقلده الاعلى من قلده مقلده حتى لو واطب على مكروه عنده أو ارتكب

مختلفا فيه في مذهبه والراجح تحريمه لعزوه وبه تعلم ما في كلام هوني * (فرع) * سئل ابن وهب عن الوصي يحد في التركة الشطر بنح هل له أن يبيعها قال لا بل يكسرها ويبيعها خطبا قيل له بأمر السلطان أو بغير أمره قال ان كان السلطان ممن قد سمع العلم والا حاديث بغير أمره والافيا أمره ان كان خائفا ممن ناحيته لجهالة تبعاجها قال ابن رشد بعد أن ذكر خلاف عيسى بن دينار مانصه والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب بها اقباسا على (١٦٣) ما فعله عبد الله بن عمر في الترداه * (تنبيه) * في

المعيار من جواب لمؤلفه مانصه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعلقان الا بواجب أو حرام عند المحققين اه وليس بظاهر ان قلنا انه يؤدب على فعل المكروه لان ما أخف من التأديب مع ان قول الابي اختلف في وجوب التغيير للخالف المندوب اه يفيد أنه لا خلاف ان ذلك مطلوب وقد تكرر النهي عن المكروه في زمن الصحابة فن بعدهم كآمره صلى الله عليه وسلم أن يقال لمن يشد الضالة في المسجد لا ردها الله عليك وكقول ابن عباس كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة العصر كانكار أي سعيد الخدري على مروان تقديم الخطبة على صلاة العيد وكقول عمر لارافعين أصواتهم ما في المسجد لولا أنكم أغريتم لا وجعتم كما ضربا وكانكاره على عثمان تأخره يوم الجمعة واقتصاره على الوضوء وكقوله لعبد الرحمن بن عوف حين لبس وهو محرم ثوبا مصبوغا بما يكره للعمرم انكم أئمة يقتدى بكم وكضربه رضي الله عنه بالدرية من أضحج شاة الذبح وجعل يحد شفرته وقال له لا حددتها أولا كافي ح عن سماع أشهب وفي

عنه قو وب وفيه نظر فان ابن عرفة بعد أن نقل عن المدونة من مل ما عند ز قال بعده مانصه ولا يجزئ عن ابن القاسم ان ضرب على ظهره بالدرية أجزأ وما هو بالبين اه منه بلنظرة ونقله ح وزاد بعده ان ابن رشد في رسم العتق من سماع عيسى قال ان ما في سماع أبي زيد يحمل على التفسير لانه وان كان الواجب أن تضرب الحدود بالسياط كما قاله مالك فلا يجب أن يعاد عليه الضرب بالسياط اذا ضرب بالدرية الا أن تكون الدرية التي ضرب بها الطيفة لا تؤلم نظره ان شئت وهو يفيد أن هذا هو المذهب وان كان ابن يونس نقل كلام المدونة ولم يقيده بشئ ولم يذكر ما في العتبية بحال وكذا أبو الحسن وقد أغفل كلام ابن رشد وليس ذلك من عادته والله أعلم وقول ز عن أحمد أو فيما للبحا كم نقضه أي لكون الخلاف شاذ للضعف مدركه ولذلك عقبه ز بقوله أي يوافق ذلك قوله ولو حقيقا يشرب النبيذ واستدلال ز بكلام المصنف المذكور أخرى لانه اذا كان لا يسقط الحد مع أن الحدود تدرأ بالشبهات فالتعزير أخرى تأمل وقول ز وانظر هذا النقل الخ هو نقل صحيح ذكره غير واحد منهم ق عند قول المختصر في آخر السبوع الفاسدة فان فات مضى المختلف فيه بالثمن ونحوه له في سنن المهتمدين ونصه قال عياض في أول الاكمال لا ينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه وانما يغير منه ما اجتمع على احداثه وانكاره ورشح هذا المحي الدين النووي مرجحا لكلام عياض قائلا ما اختلف فيه فلا انكار وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذ الم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع اه منه بلفظه وزاد في شرح المختصر متصلا به ذا مانصه وقال القرافي وعز الدين ابن عبد السلام من أتى شيئا مختلفا فيه يعتقد تحريمه أنكر عليه لانها كالحرمية وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه الا أن يكون مدركه الحمل ضعيفا ينقض الحكم مثله لبطلانه في الشرع اه منه بلفظه فهو شاهد لنقل أحمد فان حل على أن المراد المجتهد أو من قلده فهو واضح والافه ومشكل غاية لان في المذهب مسائل صرحوا فيها بالادب مع شهرة الخلاف فيها بل قد تقدم التأديب في المكروه وذكره ح فقال بعد ذكره الخلاف مانصه فالظاهراته لامعارضته وان من واطب على ترك السنن وعلى فعل المكروه فهو الذي يؤدب ويبحر ومن كان ذلك منه مرة لم يؤدب والله أعلم اه منه بلفظه وقال الامام المازري في أول كتاب الايمان من المعلم أنشاء كلام له مانصه والتمادي على ترك سائر السنن مذموم يوجب الادب عند بعض أهل العلم اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المسئلة الرابعة من سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الوصايا مانصه وسألت ابن وهب عن الوصي

المعيار نفسه وغيره عن المدخل وردت السنة ان من اكرام الميت تحجيل الصلاة عليه ودفعه وقد كان بعض العلماء يحافظ على هذه السنة فيقدم الصلاة عليه على الخطبة ويأمر أهله بالخروج الى دفنه فجاءه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ما مشى عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التي وقعت وهي ان من أحدث شيئا سكنت عنه فتزايد الامر لذلك فأناله وأنا اليه راجعون اه وقول مب في حريسة الجبل أي محروسة بالجبل أو مسروقة من الجبل من حرس بمعنى سرق

يحدث في تركه الميت الشطرنج هل ترى له أن يبيعها قال لا يبيعها قلت فما يصنع بها قال
يكسرها ويبيعها حطباً قلت بأمر السلطان أم ترى أن يفعل ذلك بغير أمر السلطان قال
إن كان السلطان ممن قد سمع العلم والاحاديث فأرى أن يفعل ذلك بغير أمره وإن كان ممن
لم يسمع العلم والاحاديث ولا يعرفه وكان خافئاً ممن ناحيته لجهاشته بما جاء فيه فلا أرى أن
يفعل ذلك إلا بأمره اه فتكلم علم أبو الوليد بن رشد بكلام طويل وقال في آخره ما نصه
والعيسى بن دينار في كتاب الجدار أنه سئل عن الرجل يملك فيوجد في تركه شطرنج ونرد
وعظام يلعب بها هل ترى للإمام أن يأمر بكسرها قال لا أرى ذلك عليه وأرى له أن يدها
قيل فإن كان عليه دين هل يبيعها في دينه قال لا ولم يرد ذلك في العود والمزمار ورأى أن تكسر
على كل حال وانما قال عيسى بن دينار ذلك لما روى من ترخيص من رخص في اللعب
بالشطرنج على غير قمار من العلماء والصواب كراهة اللعب بها وكسرها والادب على اللعب
بها قياسي على ما فعله عبد الله بن عمر في الترد اه منه بلفظه وجواب الاشكال ما قاله ز
من أن محل ذلك انما هو مجرد الامر والنهي الخ لكنه لم يجز به وانما قال فله الخ فلو
جرم به لكان أحسن * (تنبيه) في المعيار من جواب لمؤلفه ما نصه والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يتعلقان بالأوجاب أو حرام عند المحققين اه وقد يظهر ما قاله على
انه لا أدب في فعل المكروه وترك السنن وأما على انه يؤدب على ذلك فلا لأن الامر والنهي
باللسان أخف من التأديب مع أن كلام العلامة الأبي يفيده أنه لا خلاف أن ذلك مطلوب
فانه انما حكمي الخلاف في الوجوب فقط ويأتي لفظه على الاثر وقد وقع النهي عن المكروه
وتكرره في زمن الصحابة في بعدهم ففي الصحيحين ان أبا سعيد الخدري رضى الله عنه أنكر
على مروان تقديمه الخطبة على الصلاة في العيد قال في الاكمال ما نصه وقوله لا تؤن بخير مما
أعلم نصريح بالحق وان لم يكن في الواجبات اه منه بلفظه ونقوله الأبي في الاكمال
وقال عقبه ما نصه قلت اختلف في وجوب التغيير لمخالفة المنذوب اه منه بلفظه وقد
أمر النبي صلى الله عليه وسلم حسيباً في أصح الصحيح أن يقال لمن ينشد الضالة في المسجد
لأردها الله عليكم وفي الصحيحين وغيرهما أن سيدنا عمر قال سيدنا عثمان رضى الله عنهما
حين تأخروا يوم الجمعة ساعة هذه ثم قال له نأية الوضوء أيضاً وفي الصحيحين أيضاً عن ابن
عباس رضى الله عنهما كنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب على الصلاة بعد صلاة
العصر وفيهما أيضاً قول سيدنا عمر للرجلين اللذين كانا يرفعان أصواتهما في المسجد لولا
أنكما غريبان لا وجعتكما ضرباً وفي الصحيح أيضاً قول سيدنا عمر لسيدنا عبد الرحمن بن
عوف رضى الله عنهما عند لبسه وهو محرم ثوباً مصبوغاً بما يكره للمعمر لبسه ولا يحرم انكم
أئمة يقتدى بكم وفي المعيار نفسه عن المدخل ما نصه وردت السنة ان من أكرام الميت
تجمل الصلاة عليه ودفنه وقد كان بعض العلماء رحمه الله تعالى يحافظ على السنة اذا جازوا
بالميت الى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا الى دفنه فجزاه الله خيراً
عن نفسه على محافظته على السنة فلو كان العلماء ماشين على ما مشى عليه هذا السيد
انسدت هذه الثمة التي وقعت وهي ان من أحدث شيئاً سكت عنه فترأى الامر لذلك فان الله

كافي النهاية وقول ز وسكت عن
التعزير بالنفي الخ ﴿﴾ قلت قال ابن
عرفة وكانت القضاة يبلدنا يتقون
من ظهر عليه الضرب على الخطوط
بعد تأديبه بحسب اجتهادهم الى
بلاد المشرق فتعقبوا عليهم في ذلك
وقالوا لهم فعدكم هذا كمن أراح
نفسه من معتد في محله بارساله الى
غيره من المسلمين فأجوبهم بأن المنفي
لا قدرته على خطوط من وصل
اليهم لعدم ممارسته خطوطهم اه
وفي حكاية الأبي لهذه الحكاية
فأجيبوا بأن مفسدته ليست محقة
الوقوف عندكم فانه لا يعرف
شهودكم ولا خطوطكم الا بعد مدة
وعمر وقد لا يحجز اليها فلم يبعث اليكم
بمفسدة محقة اه وقول ز مبنى
على اختيار من قال بذلك الخ كتب
عليه من بخطه ما نصه اللهم
لا تسامح من ينقل مثل هذه الاقوال
اه (وان زاد على الحد) ﴿﴾ قلت في
ق ما نصه ابن عرفة المشهور صحة
الزيادة على الحد باجتهاد الامام
لعظم جرم الجاني ضرب عمر مائة
لمن نقش على خاتمه وقال أشهب
في مؤدب الصبيان ان زاد على أكثر
من ثلاثة أسواط اقتص منه اه

(رضي عن ماسري) أي إذا اجتهدوا خطأ فإن لم يخطئوا فلا ضمان قال في النوادر عن ابن حبيب عن أصبغ وروى ابن وهب عن يحيى ابن سعيد كل حاكم بين المسلمين بما كان من عقوبتهم من موت عن حد أو أدب فهدروما كان من ظلمين فالقود في عده والعقوب في خطئه قال أصبغ وهو قواني وجماعة علمائنا اه على نقل مق ومثله في طر ابن عات وفي النوادر أيضا عن ابن حبيب عن مطرف أتي هشام بن عبد الله الخزرجي قاضي المدينة وهو من صالحى قضائه برجل خبيث يعرف باتساع الصبيان لصق بعلام في زحام الناس حتى أفضى فبعث به إلى مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجبة قال كم قال ذلك اليك فأمر به هشام فجلد أربعمائة سوط وألقي في السجن فالبث أن مات فذكر ذلك للمالك فما استذكره ولا رأى أنه أخطأ وذكرا الحسكية العتيبي عن مطرف أيضا قاله مق وقال في البيان والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالي وعظم جرم الجاني وإن تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذي وجد مع صبي في سطح وقد جرده وضمه (١٦٥) إلى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن يضربه ضربة مبرحا ويضربه ضربة وتبين فسجنه أياما قبل أن يضربه فكان أبوه يسترد إلى مالك ويقول اتق الله يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له أجل وإن الذي ألقى عليه ابنك لمن الباطل ثم ضربه صاحب الشرطة أربعمائة سوط فانتفخ فمات فمات كبر ذلك ما أن ولا بالى به فقيس له يا أبا عبد الله أن هذا من العقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه من العقوبة إلا بما أجرم اه على نقل غ في تكميله والخاصل أن التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وإن أثر على النفس ولا ضمان فيما نشأ عنه إلا أن تبين الخطأ كافي مق وابن عاشر و نو وقد نصوا على أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له إذا نشأ عنه الموت لا ضمان

وانا إليه راجعون اه منه بلفظه وقد نقل كلام المدخل هذا غير واحد من شراح المختصر وسلموه كما سلمه صاحب المعيار وبه تعلم ما في كلامه المتقدم والله الموفق وقول م ب وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حريسة الجبل الخ قال في النهاية ما نصه لا قطع في حريسة الجبل أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بحر زوال حريسة فعليه بمعنى مفعولة أي أن لها من يحرسها ويحفظها ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها يقال حرس يحرس حرسا إذا سرق فهو حارس أي ليس فيما يسرق من الجبل قطع ومنه الحديث أنه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرم مثلها وجملة نكالا فإذا أواها المراح فقها القطع اه منها بالنظر اه (رضي عن ماسري) قول م ب ثم قال والنظائر ان مراد ابن الحاجب الخ سلم كلام طفي وقال نو بعد أن ذكره مانصه وهو غير ظاهر أيضا ويبحث ابن عبد السلام قائمه بكم هو بين وأقرب منه أن يقال التعزير جائز بالاجتهاد مطلقا وإن زاد على الحد أو ألقى على النفس وقوله رضي عن ماسري فيما إذا تبين خطؤه كضربه أربعمائة فمات منها ثم تبين أنه لا يستحق ذلك فيضمن دية ولا ترد مسئلة الامام لأنه لم تبين فيها خطأ كما أشار له مق ويستروح من تقرير الطحيني والله أعلم اه منه بلفظه قلت وهذا هو الحق الذي لا يحد عنه وعليه عول سيدي عبد الواحد بن عاشر ونصه ابن مرزوق معناه إذا اجتهدوا خطأ فيضمن وكأني عنده والله أعلم عناية الخطأ والعبد في أموال الناس سواء والضمنان على هذا لا ينافيان لأن الشخص يقتل آخر خطأ ولا ثم عليه ويعطى دية قال ابن مرزوق ولا يصح أن يقال معنى كلامه أن الامام إذا عزر باجتهاده ولم يظهر خطؤه فتولد من تأديبه هلاك أن يضمن لأن هذا يناقض قوله أو ألقى على النفس اه منه بالنظر وما نصبه لمق هو كذلك فيسه وزاد بعد ذلك مانصه ولا يحمل كلام ابن الحاجب

فيه والحاكم مثله أو أخرى وبذلك كله تعلم ما في كلام م ب تبعا لطفي فتأمل والله أعلم قلت وقول م ب كان بعضهم الخ هو شيخ الجماعة أبو مهدي عيسى بن علال كافي غ وقبل البيت

ما حيله المرء والأقدار جارية * عليه والحكم جارأيها الراي
ان حقه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكليف والقاء
وان يكن قدر الله بغرقه * فهو الغريق وان ألقى بصحراء

(كطييب الخ) قول ز فيضمن موجب فعله عليه لا على عاقلة كذا في بعض نسخه بلا وهو موافق لما ذكره أخيرا وفي نسخة م ب منه وعلى عاقلة بالواو بدل لا وقول ز فلا ضمان عليه الخ أي الآن يكون السلطان قد تقدم اليهم أن لا يقدموا على شيء مما فيه الضرر كافي ضيق و ق عن ابن رشد ونقله م ب

الاعلى هذا المعنى والا كان مخالفاً لا نقل لان فعل الامام اذا كان على الصواب فيما يجتهد فيه
 أو على الوجه الذي حمله فيما لا يجتهد فيه ثم نشأ عنه تلف لاضمان فيه كما ترى وقد بان أن
 كلام ابن الحاجب مخالف لما نقلنا عن مالك من انتهاء التعزير الى الموت في الحكاية المذكورة
 وتطيرها في العتبية أيضاً في رجل خلاصى وجرده من ثيابه اه منه بلفظه وأشار بقوله في
 الحكاية المذكورة الى ما قدمه قبل هذا ونصه وفيها أى في النوادر من كتاب ابن حبيب
 قال مطرف أتي هشام بن عبد الله المخزومي قاضي المدينة وهو من صالحى قضائها برجل
 خبيث يعرف باتباع الصبيان لصق بغير لام في زحام الناس حتى أفضى فبعث به هشام الى
 مالك فقال أترى أن أقتله قال لا ولكن تعاقبه عقوبة موجهة قال كم قال ذلك اليك
 فأمر به هشام فجلد أربع مائة سوط وألقى في السجن فالبث أن مات فذكر ذلك لمالك فما
 استنكره ولا رأى أنه أخطأ وذكر الحكاية العتبية عن مطرف أيضاً اه منه بلفظه ثم قال
 بعد ذلك مانصه أما ضمان الامام والطبيب في خطئهما على الجملة فقال في القطع في
 السرقمة من المدونة وما بلغ من خطأ الامام ثلث الدية فأكثر فعلى عاقلته مثل خطأ الطبيب
 والمعلم والخاتن ثم قال وأما ان خطأهما لا يكون الامع مخالفة وجهه الصواب فيما نزع
 له ما فعله فقال في آخر **حكم** الدماء من النوادر قال ابن حبيب قال أصبح وروى
 ابن وهب عن يحيى بن سعيد كل حاكم بين المسلمين من أمير أو قاض أو صاحب شرطة فما
 كان من عقوباتهم من موت عن حد أو أدب فهو هدر وما كان من ظلم بين القواد في عهده
 والعقل في خطئه قال قال أصبح وهو قولنا وجماعة علماء ثمان من أتي على يديه من حد
 أقامه أو قصاص أو أدب أو غيره كاجازته شهادة نصراني أو عبداً أو مسخوط ولم يعلم الابد
 القصاص والحد فلا شئ عليه لانه مجتهد ولم يتعمد ظماناً ولا كان منها خطأ اه محل الحاجة
 منه بلفظه وكفى به شاهد لما قاله وجمعة لابن عاشر و تو في متابعتهم اه لقول أصبح
 هذا قولنا وجماعة أصحابنا وقد سلم له ذلك ابن حبيب ولم يحك خلافة أصلاً مع معرفته
 بأقوال مالك وأصحابه ومخالطته لكثير منهم وسماعه منهم وقد سلم له ما ذلك الشيخ أبو محمد
 ابن أبي زيد في نوادره وأتى به فقها مسلم ولم يذكر خلافة ولوعلى سبيل الشذوذ فلو لم يكن
 لهؤلاء الأئمة متابع على ذلك لكان كافياً كيف وقد تبعهم اه على ذلك غير واحد ممن يعقد
 عليه في ترجمة باب في كراهية ولاية القضاء ومجالسة الامراء من طر ابن عات مانصه ابن
 حبيب عن أصبح وروى ابن وهب عن يحيى بن سعيد قال كل من ولي الحكم بين المسلمين
 من أمير أو قاض أو صاحب شرطة مسلط اليد فكل ما كان من عقوباتهم من موت وكان
 في حد من حدود الله تعالى أو أدب بحق فهو هدر وما أتي من ظلم بين مشهور ومتعمدا فعليه
 القود في عهده والعقل في خطئه أصبح وهو قول جماعة علماء ثمان وكذلك ما تقدم من اتلاف
 مال بلا حق ولا شبهة فذلك في ماله يأخذ به المظلوم من شاء منه أو من المحكوم له به من
 الاستغناء اه منها بل ننظرها وقال أبو الوليد بن رشد في رسم مساجد القبائل من مسمع ابن
 القاسم من كتاب الحدود ما نصه والعقوبات على الجرائم عند مالك على قدر اجتهاد الوالى
 وعظم جرم الخاني وان تجاوز الحد وقد أمر مالك صاحب الشرطة في الذي وجد مع صبي في

(وكتا جيج الخ) قول ز قاله تت الخ بل هو مصرح به في المدونة كما في ضريح وغيره اللخمى ان لم يكن وقت ارسال الهاريج
جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى الناحية التي أحرقت فلاشي عليه (١٦٧) نقله أبو الحسن * (فرع) * قال أبو الحسن

قال أبو عمران ولو كان قرب أرضه
أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها
فاطلق النار فخرجت من أرضه
وترامت الى الأرض التي يخاف
عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت
الى أرض يؤمن عليها ولو كان أصل
اطلاقه تعديا على جاره اللاصق به
تعالى الشيخ قال ابن كثة فحين
أرسل ناراً في حائط رجل فاحرقته
وأحرقت حائطاً آخر لرجل آخر أنه
انما يضمن ما يشر بالعداء ولا يضمن
الحائط الآخر والظاهر رجل مالابن
كثانة على أن الآخر بعيد عما يشر
أحرقه يؤمن وصول النار اليه منه
والا كان شاذاً لانه اذا ضمن في ارسال
النار في أرض نفسه فأحرى في أرض
غيره تعدياً قتل أمه **قلت** والظاهر
أيضاً حمل ما لا يجران على أن النار
ترامت أولاً الى الأرض التي يؤمن
عليها ثم رجعت الى التي يخاف عليها
والا كان مثلاً قتل أمه والله أعلم
وقول ز واطلاق العطف على
اليوم الخ أي اسناداً اليه وقوله
ص سنة لمضاف الى يوم أي لمضاف
اليوم كما هو ظاهر والخطب في هذا
سهل وقول ز في مكان بعيد
أي على ثلاثة أميال كما في أبي
الحسن عن بعض المتأخرين وقوله
فلا ضمان عليه حينئذ أي كافي
المدونة الا ان تكون الاعشاب
متصلة فالضمان وان بعدت مكانه
اللخمى عن الشيوخ انظر ضريح

سطح وقد جرده وضمه الى صدره وغلق على نفسه معه فلم يشكوا في المكروه بعينه أن
يضر به ضربه بأسير حاو يسجنه بجناط ويلا حتى تظهر توبته وتبين فسجنه صاحب
الشرطة أما قبل أن يضر به فكان أبوه يخاف الى مالك ويتردد اليه ويقول اتق الله
يا مالك فما خلقت النار باطلا فيقول له مالك أجل وان الذي ألقى عليه ابنك لمن الباطل ثم
ضربه صاحب الشرطة أربع مائة سوط فانتفخ فمات فمأ كبر ذلك مالك ولا يالي به فقبل
له يا أبا عبد الله ان هذا من الأدب والعقوبة لكثير فقال هذا بما أجرم وما رأيت أنه أمسه
من العقوبة الا بما أجترم اه منه بلفظه على نقل غ في تكميله عند قول المدونة في
كتاب القذف ومن قال لابن الملاعة لست لا يبك الخ وقد خفيت هذه النصوص القاطعة
والجج البينة الساطعة على طغي ومب كما خفيت أيضاً على جس فنظر في كلام ابن
عاشر ولا تنظر فيه والكل لله تعالى ومما يشهد لما قاله مق ومن تبعه أيضاً ما نص عليه
غير واحد من أن تأديب الزوج زوجته على وجه يجوز له اذا نشأ عنه الموت لا ضمان فيه
وتأديب الحكماء بهذا أولى لانه أكد من تأديب الزوج لوجوبه على الحكماء بخلاف الزوج
والله أعلم (وكتا جيج نار) قول ز والدية على عاقلته قاله تت انظر نسبه لت وهو
مصرح به في المدونة ونصها ومن أرسل في أرضه ما أو ناراً فأرسل الى أرض جاره فأفسد
زرعه فان كانت أرض جاره بعيدة يؤمن أن يصل ذلك اليها فقامت النار بريح أو غيرها
فأحرقت فلاشي عليه وان لم يؤمن وصول ذلك اليها فحرقها فهو ضامن وكذلك الماء
وما قتل النار من نفس فعلى عاقلته مهر سلها انتهى منها بلفظه من كتاب حريم الآبار ونقله
المصنف في ضريح وغيره قال أبو الحسن مانصه قال بعض المتأخرين وحد البعيد ثلاثة
أميال ثم قال مانصه اللخمى ان لم يكن وقت ارسال الهاريج جفرت أو كانت ربيع فتغيرت الى
الناحية التي أحرقت فلاشي عليه وان كانت الريح الى تلك الأرض ضمن لان الشأن في
الريح أنها تحمل النار وان بعدت الآن تكون بعيدة جداً اللخمى قال الشيوخ وكذلك
اذا كانت الاعشاب متصلة فانه ضامن وان بعدت اه منه بلفظه * (تنبيهان الأول) *
قال أبو الحسن ائرقواها السابق وان لم يؤمن وصول ذلك الخ مانصه قال أبو عمران ولو
كان قرب أرضه أرض لا يؤمن أن تصل النار اليها فاطلاق النار فخرجت من أرضه وترامت
الى الأرض التي يخاف عليها أنه لا ضمان عليه اذا وصلت الى أرض يؤمن عليها ولو كان
أصل اطلاقه تعدياً على جاره اللاصق به تعالى الشيخ قال ابن كثة فحين أرسل ناراً في
حائط رجل فاحرقته وأحرقت حائطاً آخر لرجل آخر أنه انما يضمن ما يشر بالعداء ولا
يضمن الحائط الآخر اه منه بلفظه **قلت** ظاهر قول ابن كثة ولا يضمن الآخر أنه
لا يضمنه ولو كان لا يؤمن عليه والظاهر حمله على أنه بعيد مما يشر أحرقه يؤمن من وصول
النار اليه مما يشر أحرقه فان حل على ظاهره كان شاذاً ومخالفاً للنص المدونة وغيره لانه
اذا ضمن في ارسال النار نفسه فأحرى اذا أرسلها في أرض غيره ظالم وعدواناً فقام له والله

فان جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل ما لا يوجب ضمانه كما في المعيار والدرر المسكونة ونوازل الشريف وعليه اليقين
انه مافرط ولا تعدي العتاد في تناول النار كيفية وزماناً انظر الاصل

أعلم * (الثاني) * إذا جهل حال موقد النار فهو محمول على أنه فعل مالا يوجب ضمانه في
 أو آخر نوازل الاجارة من المعيار مانصه وشتت عن دخل مجبحة له ولغيره لقطع العسل
 فلما أخذ في القطع سمع زفير النار وراءه وعلم أنها سقطت من ناره التي دخل بها المجبحة فلم
 يتهمأله الاخذ في اطنائها حتى أكلت المجبحة وما حواها من الدور فهل ترون الضمان عليه
 كشرارة الحداد أو بعذر بالغلبة عليه - لكونها غالبية عليه - ولأن المجبحة لا تدخل الابه
 فأجبت بمانصه الحمد لله تعالى وحده الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله ان متوسط
 المجبحة وموقد النار اليها القطع ماتفين له في اجباحه من العسل ان كان دخوله اليها في وقت
 هذه الرياح وسكونها وتناول النار على الوجه المعتاد فلا ضمان عليه وان دخل المجبحة وقت
 هبوب الرياح أو تناول النار على غير المعتاد من تناولها فضمن ما احترق مع هذا الوجه
 لازم لانه وذمته لتفريطه وتغريه والظالم أ - ق بالحل عليه وان جهلت حاله من تفريط
 أو فعل المعتاد المألوف عند جيرانه في المجبحة فلا ضمان عليه لما أصابت النار من المجبحة
 والدور لانه فعل ما العادة أن يفعل النحالون والناس مثله وقصارى أمره أن يستظهر عليه
 باليمين بالله في مقطع الحق انه ما فترط ولا تعدى المعتاد في تناول النار كيفية وزمانا ثم لا ضمان
 عليه اذا اصل عدم العدا وبرائة الذمة فلا تعبر بالشك والاحتمال نعم ان قامت بينة مرضية
 العدا مقبولة الشهاده عليه في هذا الوجه بالتفريط والعدا ويحجز عن الدفع فيها فالضمان
 بلا اشكال والله سبحانه أعلم وبه التوفيق وكتب مسلما عليكم عبد الله تعالى أحمد بن يحيى
 ابن محمد بن علي الوائش ربي وفقه الله اه منه بلفظه وفي مسائل الجنائيات من الدرر
 المكنونة مانصه وسئل امام المغرب سيدي سعيد العقباتي عن رجل رعى نارا في موضع
 قصده حريق ما فيه من العشب لينتفع به بالحرق فيما يأتي وزروع الناس على وجه
 الارض فحرق النار نحو الميادين أو أقل فأحرق زرعاً لا قوام فهل عليه غرمه أم لا فأجاب
 الحمد لله يقف على الموضع الذي رميت فيه النار وعلى الموضع الذي أكلت فيه - الزرع
 ويتطرون فان ظهروا لهم بأن ارسل النار في ذلك الموضع تغري بذلك الزرع لقرب الموضع
 أو لريح كانت في ذلك الوقت يخاف أن تحمل النار لذلك الزرع فهو ضامن والافلا ضمان
 عليه والقول قوله في بعد المكان وفي عدم الريح حتى يشهد الناس بخلاف ذلك
 والله تعالى أعلم اه منها بلفظها وفي نوازل الشريف من جواب السيدي محمد ميارة
 مانصه فيغرم اذا ثبت بينة عادلة انه أوقدها في يوم ذي ريح عاصفة وان لم يثبت فلا غرم
 عليه والله أعلم وكتب عبد الله محمد بن أحمد ميارة وعقبه للفقهاء المفتي سيدي محمد بن سودة
 الجواب أعلاه صحيح يجب العمل به لموافقة نصوص المذهب المالكي اه منها بلفظها
 * (تنبيه) * قال الشريف عقب ما تقدم مانصه قلت صريح الجيب انه لا غرم على
 مرسل النار اذا لم يثبت انه أوقدها في يوم ذي ريح وانظر هل عليه يمين انه أوقدها في يوم
 لا ريح فيه أم لا وفي جواب لامام المغرب سيدي سعيد العقباتي القول قوله في بعد المكان
 وفي عدم الريح حتى يشهد بخلاف ذلك والله أعلم اه فيظهر وجوب اليمين اه منها
 بلفظها وقوله فيظهر الخ أي أقوله القول قوله للقاعدة الاغلبية وذلك غنله منه رحمه الله

(وسقوط جدار مال الخ) قلت مفهومة أنه ان سقط قبل ميلانه فلا ضمان قاله مق وفي المدونة والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فرب ضامن وإن لم يشهد به عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه نقله ح و مق وقول ز عن كروينبغي التعويل عليه فيجب كآفاده ابن رشد انظر فيه في ح أو الاصل وقوله ز اذ ليس لهم الهدم قال في النوادر ولو أمرهم السلطان بالهدم والبناء فلا شيء عليهم اه وفي المدونة فان غاب ربها رفع أمره الى الامام اه قال في النوادر فیه أمرهم بدمه وينفق عليه من نقضه ان لم يجد له مالاً ولا يتقدم الى ولي المحجور فان لم يفعل حتى سقط ضمن في ماله دون مال المحجور اذا أمكن الهدم فتركة اه قال ح والظاهر أن وكيل الغائب اذا تقدم اليه فلم يفعل يضمن قياساً على الجائر والله أعلم (أو عضة) قلت قال في مانصه المازري عن بعض شيوخه المحققين انما ضمنه من ضمنه لا مكانه النزاع (١٦٩) برفق وحملوا الحديث في مسلم لادبته على

هذا اه ونحوه في ح عن ضج ونقل القرطبي في شرح مسلم عن بعض أصحابنا مثله وهو مراد المصنف بلا شك فكان على ز الجزم به والله أعلم (أو انظر الخ) قلت قال في الجواهر ولو نظر الى حريم انسان من كوة أو صير أي شوباب لم يجوز أن يقصد عينه بمرآة أو غيرها وفيه القودان فعل ويجب تقديم الانذار في كل دفع وان كان الباب مفتوحاً فولي ان لا يجوز قصد عينه اه ونحوه في الذخيرة انظر ح (والافلا) قلت رجعه في قوله وأذير صاحبه (وجاز دفع صائل) ما لم يكن هو الامام أو نائبه فلا يجوز دفعه الا أن يكفر صريحاً (وقصد قتله الخ) قلت في قال ابن القاسم لا يتبع المحارب اذا لم يكن قاتلاً وقال سجنون يتبع قيل له فلو أن اصاعرض لي فضرته بشيء فأسقطته

عن كلام المعيار السابق والله أعلم (وكسقوط جدار مال) قول ز ينبغي التعويل عليه الخ بل يجب التعويل عليه لما أفاده كلام ابن رشد الذي نقله المصنف في ضج مختصراً وابن عرفة كذلك وسلامه وكلام ابن رشد هو في سماع يحيى من كتاب السلطان ففي أول رسم من سماع يحيى من كتاب السلطان مانصه قيل لابن القاسم فان شكك اليه ما يخاف من ان يهدم الجدار قال نعم يضمن كل ما أصاب الجدار بعد الشككية اليه والبيان له قال يحيى وإن لم يكن ذلك بسلطان فانه ضامن اذا تقدم اليه وأشهد عليه قال محمد بن رشد وقول يحيى انه ضامن لما أفسد الحائط ان انهدم بعد التقدم اليه والشاهد عليه وان لم يكن ذلك بسلطان مفسر لقول ابن القاسم ومثل ما في المدونة وقد قيل انه لا ضمان عليه الا فيما أفسد بانهدامه بعد أن قضى عليه السلطان به مدة فضرط في ذلك وهو قول عبد الملك وقول ابن وهب في سماع زونان بعد هذا من هذا الكتاب وقد قيل انه ضامن لما أصاب اذا تركه بعد أن بلغ حداً كان يجب عليه هدمه وان لم يتقدم اليه في ذلك ولا أشهد عليه وهو قول أشهب وسجنون اه منه بالقطعة وكلام المدونة هو في آخر كتاب الديات ونصها والحائط المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب تحته أحد فهو ضامن وإن لم يشهدوا عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه منها بالقطعة ونحوه لابن يونس عنهم زيادة بيان ونصه قال مالك والحائط المسائل المخوف اذا أشهد على ربه ثم عطب به أحد فرب ضامن قال ابن القاسم وان لم يشهدوا عليه لم يضمن وإن كان مخوفاً اه منه بالقطعة (وجاز دفع صائل الخ) هذا مقيد بما اذا لم يكن فاعل ذلك الاسام أو نائبه والا فيجب أن يسلم له ما يطلب راجع ما قدمناه أول الباغية (فقيته على الرجاء والخوف) قول مب وربما يستروح له من كلام ضج أن الرابع هو قول مطرف انظر من أين يستروح ذلك من كلام ضج نعم كلام ابن سائون يفيد أن قول مطرف هو الرابع في الجميع ونصه في الواضحة قال ابن حبيب سألت مطرفاً عما

(٢٢) رهوني (ثامن) أترى أن أجهز عليه قال نعم فأعلمته بقول ابن القاسم انه لا يجوز عليه فلم ير مشأوا وقال قد حل حين نصب الحرب اه وقال ابن العربي لا يقصد المصول عليه القتل انما ينبغي أن يقصد الدفع فان أدى الى القتل فذلك الآن بعلم انه لا يتدفع الا بالقتل بخلاف قصد قتله ابتداء اه وقوله الا ان يعلم انه لا يتدفع الا به بخلاف الخ ينبغي أن ينبغي في كلامه لاجوب اذ مفهومة انه اذا لم يعلم لا يجوز وهذا عين ماله المصنف خلافاً لطفي فتأمله (لا جرح الخ) قلت قال ابن العربي كافي في لو قدر المصول عليه على الهروب من غير ضرر بلحقه لم يجز له الدفع بالجرح فان لم يقدر فله دفعه بما يقدر ابن عرفة هذا كقول ابن رشد وغيره اذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما اه وفي البيان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا التقى ضرران نفي الاصغر الاكبر اه وفي المنهج لا كبر الضررين نفي الاصغر (فقيته الخ) هذا حيث لم يبدل صلاحه والا فقيته ناجز عيناً أيضاً ولا يجوز أن يؤخذ عنه طعام خلافاً لابن سلون ومن وافقه لان المثل اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لانه لا يملك في التماس كتحقيق

أفسد من الزرع أخضر كيف يقوم فقال لي سمعت مالكاً يقول يقوم على الرجاء أن يتم
والخوف أن لا يتم فيغرم المفسد القيمة لصاحب الزرع ولا يستأنى بالزرع أن ينبت كما يصنع
بسن الصغير قال ابن حبيب قلت لمطرف فان عاد الزرع بعد هذا الحكم لهيئته وإلى
حالاته الأولى أتمضى القيمة لصاحب الزرع قال نعم لانه حكم قد نفذ ومضى قال ابن حبيب
قلت لمطرف فلو لم يحكم به حتى عاد لهيئته فقال اذا نسقط القيمة التي وضعت ولا يكون على
المفسد شيء الا الادب من السلطان بقدر تعديده وفساده الا أن يكون ما أفسد من ذلك كان
يرعى وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزاً على منفعته وليس قيمته على الرجاء والخوف مع
الادب له في ذلك كله قال ابن حبيب فسألت عن ذلك أصبغ فقال لي عن ابن القاسم عن
مالك في صدر المسئلة مثل قول مطرف قال لي أصبغ واذا عاد لهيئته قبل الحكم فهو عندى
مثله ويقوم على الرجاء والخوف بنت أم لم ينبت كان ذلك قبل الحكم أو بعده قال ابن حبيب
وقول مطرف فيه أحب إلى وبه أقول وهو الحق ان شاء الله اه منه بلفظه فتأمل تجده
يفيد أن الرجاء قول مطرف في الفرعين جميعاً (تنبيهات * الاول) * انظر ان يكون الزرع
على قول مطرف والمتبادر من كلامهم انه لصاحب المشية وصرح بذلك في المقصد المحمود
وبأني لفظه قريباً ان شاء الله * (الثاني) * قول ابن سلون عن الواضحة الا أن يكون
ما أفسد من ذلك كان يرعى الخ نحوه لابن عرفة عن ابن حبيب عن مطرف وقد بين في المقصد
المحمود صورة ذلك ونصه ثم ينظر الى الزرع فان كان المرعى منه أوراقه دون سوقه وأصوله
وربى خلفه رجاء فافئما يقوم ما يسوى قصيلاً على صفته وان كان لا يرعى خلفه قوم
على ما تقدم في السجل من الرجاء والخوف فان ظهرت له بعد ذلك خلقة فهي لرب المشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة اه منه بلفظه * (الثالث) * قال ابن سلون قبل
هذا بقريب مانصه فان كان الزرع أخضر يقوم على الرجاء أن يتم وأخذ صاحبه قيمته دراهم
ولا يجوز أن يأخذ فيه طعاماً ثم قال وان كان الزرع قديس واستخصد فيلزم أن يدفع
مكيلته طعاماً في الحب ومكيلة التبن تبنان كان استهلك التبن اه منه بلفظه قال شيخنا ج
فيه نظر بل الصواب أن يقوم بالدرهم كما قالوا فيمن استهلك صبرة مجهولة العدد من المشي
أن عليه قيمة دراهم لانه لو غرم مثلها بما كانت احداها أكثر من الأخرى فيؤدى الى
المفاضلة اه قلت نحو ما لابن سلون في المقصد المحمود الا أنه جعل ذلك جائزاً لا محتملاً كما هو
ظاهر كلام ابن سلون ونص المقصد المحمود وان كان قديس واستخصد أو كان محصوداً
فيحوز تقويمه بالعين وبمكيلته من الطعام بعد أن يختبر بالحرص اه منه بلفظه وكان ابن
سلون اعقده فيما قاله على ما نقله قبل ذلك عن الاستغناء ونصه وفي الاستغناء ان عمل رجل
نار الرماد وغيره بقرب فدان رجل أو أندره فاحترق الزرع فان ضمه انه على الحزروا التقدير
للفساقير وغرم التبن على الحزروا التوسط من ذلك بعد أن يحلف صاحب الزرع على
عدد الفساقير التي كانت في أندره لان القول قوله الا أن يأتي بما لا يشبه اه منه بلفظه
فظاهره أنه يغرمه حبا ومع ذلك فلا يجوز التعويل عليه وان كان غير واحد ممن تصدى
للقنوى ممن عاصروا يعتمدون كلام ابن سلون بل يجب التعويل على ما قاله شيخنا للقاعدة

التفاضل والله أعلم وقول مب
ان الرجاء هو قول مطرف في الجميع
الخ يفيد ذلك أيضاً كلام ابن سلون
انظره * (تنبيه) * قال في المقصد
المحمود ثم ينظر أحر الزرع فان كان
المرعى منه أوراقه دون سوقه
وأصوله وربى خلفه رجاء فافئما
فانما يقوم ما يسوى قصيلاً على
صفته وان كان لا يرعى خلفه قوم
على الرجاء والخوف فان ظهرت له
بعد ذلك خلقة فهي لرب المشية
لان القيمة كمن الزرع لوجازيعة
اه وفي ابن سلون عن ابن حبيب
عن مطرف انه اذا عاد لهيئته قبل
الحكم سقطت القيمة الا ان كان يرعى
وينتفع به فيكون عليه قيمته ناجزاً
على منفعته وليس قيمته على الرجاء
والخوف اه ونحوه لابن عرفة
(لأنهار الخ) * قلت في ق مانصه
ابن سلون واذا عمدت بهيمة على
أخرى وقتلتها فلا شيء في ذلك أبو
عمرو وكذلك اذا نقلت ليلاً أو نهاراً
فركبت على نائم فخرخته وقتلته
لان جرح العجماء جبار * (تنبيه) *
قال الباسي من المواضع ضرب
تنفرد به المزارع والحوائل ليس
بمكان مسرح هذا لا يجوز ارسال
المواشي فيه وما أفسدت فيه ليلاً
أو نهاراً فعلى أربابها وضرب ثان
جرت عادة الناس بارسال مواشيهم
فيه ليلاً أو نهاراً فاحذر رجل فيه
زرعاً لا ضمان فيه على أهل المواشي
ليلاً أو نهاراً

(والافعل الراعي) قلت وفي ق عن ابن الحاج ويحتمل أن يكون الضمان على ربه لان الراعي أجبر بحلف ماضيع ولا فرط
ويغرم بالماشية اه وعلى ماله مصنف فلو خاف فوات وقت الصلاة فإنه يصلى ويغرم كافي أو اخرطر رابعات عن يحيى بن عمر
ونقله مقي هناوسله * (فرع) * اذا أخذ الماشية من وجدها في ملكه فهلكت أو تعيت فهو ضامن كافي سماع عبد الملك عن
ابن وهب وأشهب انظره في الاصل ونقله في التسهيل والتيسير في ذكر ما أغفله خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير
وقال عقبه وقال في المذهب ولو أخرج من زرعه ماشية فعتبت فان (١٧١) ساقها سو قاعينا كاشلانه عليها الكلاب ورسمه

بالخجارة أو غير ذلك ضمن ما عطب
وان أخرجها بر في فلا شيء عليه
اه وقال مقي في اختصار الحاوي
وسئل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع
دابة مقيدة فخلها فذهبت وضاعت
أو ذهب بها لداره فهلكت فأجاب
انه ضامن في الوجهين الا أن يعلم
أهل القرية ان فاعل ذلك من عادته
يجب الدواب أو حبسها أو أنهم على
ذلك حرسوه اه أي جعلوه حارسا
لان آتيانه بالماشية حينئذ انما هو
بأذن سابق من ربه الاذن بعضهم
لبعض في ذلك وليس تعديا ثم كلام
أبي محمد انما هو في سقوط الضمان
وأما الاقدام على ذلك فالمتعين منه
على الوجه الذي يقع في هذه الازمنة
لما يحصل له من الضرر بالجوع
والعطش ومن التوله لاولادها ان
حبست هي فقط أو اولادها فقط
وقول ز وصوب ابن عرفة الاول
الح وقال أبو علي في فصل القيام
بالضرر من حاشية التحفة انه الرابع
ان حدث بعد زرع الزارع مثلاً
لان تقدم عليه لدخول محبته على
الضرر اه ومثله في نوازل الشريف

المقرر في المذهب المسلمة عند أهله وهي أن المثل اذا جهل قدره فالواجب فيه قيمته لا مثله
واستدلال شيخنا ج بمسألة الصبرة واضم وهو من القياس الجلي لان الصبرة يمكن حرزها
ولذلك يجوز بيعها اذا توفرت شروط الحراف بلا خلاف بخلاف الزرع في الفساقير
ونحوها ولا يشك منصف أن غرم مثله تحزير مؤد للشك في التماثل بينهما ما ومن القواعد
المقرر في المذهب التي لا نعلم فيها خلافاً أن الشك في التماثل في الربويات كتحقق التفاضل
فلا يصح ما قاله ابن سلون والله أعلم (والافعل الراعي) قول ز وصوب ابن عرفة
الاول الخ صوب أبو علي أنه الرابع ويأتي لفظه * (تنبيه) * أطلق غير واحد الخلاف
في ذلك وفي أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي بعد ذكره هذا الخلاف مانصه وهذا اذا
كانت هذه الاشياء حادثة وأما اذا تقدمت فليس بضر والله أعلم اه منها بلقطها ونقله
الشريف الشافعي في نوازل في مسائل الغصب والتعدي وسله وقال أبو علي في
فصل القيام بالضرر من حاشية التحفة مانصه والرابع وهو الذي يقتضي به هو المنع من اتخاذ
الحمام ونحوه ان كان يضر بالناس وهو قول مطرف وقول ابن القاسم في ذلك مرجوح
وهذا ان اتخذ بعد زرع الزارع مثلاً أو ما ان تقدم اتخاذ الحمام مثلاً فاجاب رجل فزرع
بازائه فانه لا كلام له لدخوله على الضرر اه منها بلقطها وقول ز ما حصل في فلوها
قال في القاموس الفلوبي بالكسر وكعدو وسوا الجش والمهر فطما أو بلغا السنة اه منه
وفيه أيضاً الجش كالتع ولد الحمار اه وفيه أيضاً والمهر بالضم ولد الفرس أو أول ما ينتج به
اه منه بلقطه * (فرع) * (الاول) * قال في آخر طرر رابعات مانصه وليحيى بن عمر في
رجل كان مع غنم بين زرع وخاف فوت وقت الصلاة أنه يصلى ويغرم قيمة الزرع ان أقصدته
الغنم اه منها بلقطها ونقله مقي هناوسله والله أعلم * (الثاني) * اذا أخذ الماشية من
وجدها في ملكه فهلكت أو تعيت فهو ضامن في سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب
السلطان من العتية مانصه قال وسألت ابن وهب عن رجل وجد في زرعه بقرتين
فساقهما الى داره فأدخلهما داره فلما كان من جوف الليل خر قاده أو خر قازرب الدار
فخرجانه فعقرتهم ما السباع فهل يضمنه الذي ساقهما الى داره أو ان كانا في داره وعقرهما
السبع الذي في الدار يضمنه صاحب الدار قال أراه ضامنا اذا عقر أو أصيب في الامر
الذي سببه وأصله منه ولم يكن له سوقهما أو حبسهما في داره وانما آتيان السلطان ان

عن أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي قلت وقول ز وقول ت وابن حبيب خلاف الخ اعتراضه على نت صحيح
لان ابن حبيب ذكر القولين ثم قال وقول مطرف أحب الى وبه أقول اه انظر ابن سلون وقول ز لعدم لزوم التخي اذ من
سبق الخ قال الجلال السيوطي في أولياته أول ما ظهر من الظلم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم تنع عن الطريق ويقال ان ذلك
حدث في زمن عثمان رضي الله عنه ذكره الثعالبي اه وقول ز فلوها أي ولدها وهو بزنة عدو وحمل كافي المصباح زاد في
القاموس وكسوة والله أعلم

(العقيق)

قلت قال ح بعد نقله كلام الصحاح والقاموس والمشارك والتبنيات وغيرها
فكصل انه بكسر العين وفتحها والعقاق والعاقاة (١٧٤) بنقها فقط وان عقيق يعقق كضرب يضرب ولا يقال عقيق بضم

العين فهو عقيق قال في التبنيات
ولا يقال عاقق وعواقق الا ان يراد
مستقبل امره فيقال عاقق غدا اه
واما عقيق الشيء بالضم عتاقة فعناه
قديم وصار عتيقا قال في الصحاح
وكذلك عقيق يعقق كدخل يدخل
فهو عاقق اه وقول ز وهو لغته
الكرم الخ وفي الذخيرة هو لغة الخلوص
ومنه عتاق الخيل والطير أي خالصها
والبيت العقيق الخ وقيل سمى
عقيقا لانه أول بيت وضع للناس
وقال مق ومعنى العقيق لغة وشرا
متقارب فان حقيقة طارئة ذاع الملك
من الرقيق اه وبمذاعره عياض
وابن راشد والقرا في قال ح
وليس يمانع وقال مق المراد بالملك
والرقيق ما كان كذلك في نفس
الامر فيخرج استحقاقه بحرية
وكذا رفع الملك عن الاسير المسلم
بفدائه وكذا رفعه عن العبد جوده
لان الميت لا يملك وأل في الملك للعنس
أو للحقيقة فلا يرد على طرفه رفع
الملك المخصوص عن العبد ببيع
أو هبة أو نحوه اذ لم يرتفع عنه جنس
الملك أو حقيقة واذ اأحطت علما
بهذا الحد فوافد قد علمت أنه
أخصر حد ذكرهنا وأبينه وحده
ش يخفى ان عرقه بقوله رفع ملك الخ
قائلا وقول ابن عبد السلام استغنى
ابن الحاجب عن تعريف حقيقة
لشهرته عند العامة والخاصة يرد

كان السلطان قريبا والاستنها الى صاحبهم أو ردهما عن زرعه فاذا ترك ذلك وساقهما
الى داره وربطهما او حبسهما فأراه متعديا وأرى عليه ضمناهما ان أصيبا في ذلك وقال
أشهب هو ضامن لهما أبدا حتى يرجعه الى صاحبهما ما تافى داره أو عقر خارجا من داره قال
محمد بن رشد قول أشهب مثل قول ابن وهب فلو قال قال أشهب مثله لكان أحسن
والمسئلة كلها بينة الا قوله انما آتيا السلطان ان كان السلطان قريبا فعناه ان كان
الاذى والري في الدليل أو في النصارى موضع لا يصح اهمال الانعام والمواشي فيه دون راع
يذودها وأما ان كان ذلك بالنهار في موضع لا يصح اهمال المواشي اهما لا مواشيهم فيه دون رعاة
يرعونهم فليس له آتيا السلطان ولا رفع الامر اليه اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله
مؤلف المغارسة ومما عني الشرح بالمعنى وزاد عقبه مانصه وقال في المذهب ولو أخرج
من زرعه ماشية فعطبت فان ساقها موقعا عنه فاكشائه عليها الكلاب ورميته بالحجارة
أو غير ذلك ضمن ما عطف وان أخرجهما برفق فلا شيء عليه اه وقال الامام ابن مرزوق في
اختصاره الخاوي على التناوي ومثل ابن أبي زيد عن وجد في الزرع دابة مقيمة دخلها
فذهبت وضاعت أو ذهب به بالداره فهلك فاجاب انه ضامن في الوجهين الا ان يعلم أهل
التربة أن فاعل ذلك من عادته من الدواب أو حبسها وأنهم على ذلك حرسوه فلا شيء
عليه اه وقوله على ذلك حرسوه أي جمعوا حرسا وكلامه هذا في حكم الفحص لكن
تعميله يدل على تعميم الحكم فيه وفي غيره من أهل الزرع وبه يقيده ما تقدم من كلام غيره في
المسئلة لان عادة بعض البلدان لاسمها بلدنا هذه التي لاحكم فيها أن يأتي صاحب الزرع
بالدواب التي يجدها في زرعه وليدته الى أن يأتي ربه او يتركها معه في ذلك والله الموفق اه
منه بلفظه قلت قوله لكن تعميله يدل على تعميم الحكم الخ ان عني أنه انضم الى
عادتهم تلك اذن جميعهم بعضهم لبعض في ذلك فما قاله مسلم وان عني أن مجرد كون عادتهم
تلك كاف فغير مسلم لان الشيخ أبامحمد لم يسقط عنه الضمان بمجرد العادة بل بذلك وبقوله
وأنهم على ذلك حرسوه فوجه سقوط الضمان اذ ذلك ظاهر لان آتيانه بالماشية اذ ذلك انما
هو باذن سابق من ربه وليس تعديا فتأمل بانصاف *(تنبيه)* كلام أبي محمد دامها هو
باعتبار سقوط الضمان وأما جواز ذلك فلم يتعرض له والمتعين منع ذلك على الوجه الذي
يقع في هذه الارض لما يحصل للماشية من الضرر بالجوع والعطش ومن التوله اذا كان
لها أو لا دخلت هي فقط أو أولادها فقط والله سبحانه أعلم

(باب العقيق)

قال مق مانصه ووجه تأخير أحكام العبيد الى هنا وجعلها متصلة بالوصايا والفرائض
وجوه الاول أن الجنائيات التي فرغ منها موجبة للآثم الذي هو دخول النار ويجب أن

بان ذلك من حيث وجودها لا من حيث ادراك حقيقة ما بل كثير من المدرسين يجهل حقيقة
ومن تأمل وأنصف أدرك ما قلناه والله أعلم بمن اه وقد ظهر لك نصي الحدا الذي ذكرناه لجميع القيود التي ذكرنا زيادة
مع اختصاره ووضوحه وبه يتبين صحة قول ابن عبد السلام في شهرة حقيقة تنبيهه وانما أراد من حيث التصور لا الوجود اذ انصور

معنى الحد الذي ذكرناه لا يخرج عنه من له أدنى مسكة في غير الحقائق وان كان بعسر التعبير عن ذلك التصور على كثيره وقول
 مب وأورد عليه الخ قال ح وكذلك يصدق حده على وقف الرقيق على مقابل المنه ور القائل بان ملك الواقف ارتفع عن
 الموقوف ولو قال رفع الملك الحقيقي الكائن لمسلم عن آدمي حتى من غير محجور منه لمسلم فيما يظهر من جميع ما يرد عليه وتكون
 اللام في الملك الحقيقية والله أعلم وقوله عن آدمي حتى يؤخذ منه صحة عتق من في السياق قال في المسائل الملقوطة وهو الظاهر لانه لو
 عاش لم يعد رقيقا فيترتب عليه أحكام الحرية ويصلي عليه في صف الاحرار ويجزى ولاعتقه ولو قذفه أحد في تلك الحال أو أجهز عليه
 حكمه حكم الحر اه وهو من أعظم القربات قال تعالى فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فلترقبه وقال في ضيق وبدل على
 عظيم قدره ما في الصحيح من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه
 فيعتقه وكانت الود المالك سببا لوجود الولد وذلك من أعظم النعم فالذي يشبه ذلك إخراج الولد لوالده من عدم الرق الى وجود الحرية
 لان الرقيق كالمعدوم وربما كان العدم خيرا منه اه ونحوه لابن العربي في قوله تعالى وقل رب ارحمهما الآية قال في اللباب ولو جوبه
 عشرة أسباب الصيغة والكتابة والتدبير والاياد والمثله والسرية والقربة (١٧٣) ويضاف الى ذلك اليقين بالعتق والندربة
 وقتل الخطا والظهار وكفارة العيّن

ان اختار العتق فتكون اثني عشر
 اه ونحوه في التنبيهات وزاد كثرة
 الفطر في رمضان قال مق ووجه
 تأخير أحكام العبيد وجعلها
 متصلة بالوصايا والقراض ان
 الجنابات التي فرغ منها موجبة
 لدخول النار والعق أقوى أسباب
 السعي في الخلاص منها ما ورد
 فيه وأيضا فان رغبة غالب الناس
 في العتق انما تكون عند اياهم
 من الحياة وقربهم من الموت لان
 حرمهم في المال شديد لا يسهل في
 إخراجهم حال العمة الا الصابرون
 ولما فرغ من جميع ما يحتاج اليه
 من الاحكام عبادات ومعاملات

يسعى في الخلاص منها والعق أقوى الأسباب في ذلك لما ردد فيه الثاني أن رغبة غالب
 الناس في العتق وشوابه انما تكون عند اياهم من الحياة وقربهم من الموت لان حب
 الانسان في المال شديد لا يسهل في إخراجهم حال العمة الا الصابرون ولما فرغ من جميع
 ما يحتاج اليه من الاحكام عبادات ومعاملات حال العمة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند
 الموت اه منه بلفظه وقال المسيطى في نهايته اعلم وفقنا الله وبالله أن العتق عمل من
 الاعمال ومن احدى القرب التي يتقرب بها الى الله تعالى قال الله سبحانه فاما متابعه -دواما
 فدا حتى تضع الحرب أوزارها والحق العتاقة ثم قال وهو مندوب اليه لقوله تعالى وانهم -لوا
 الخير الآية وعتق الذكر ان أفضل من عتق الاناث لان الرجل الى العتق أحوج وكثير من
 الاناث من لا يرغب في العتق وترى أن كونها مملوكة أمة أحسن لها وان عتقت ضاعت
 وأعلى الرقاب غنا أعظمها أجر القول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل أي الرقاب أفضل
 قال أعلها غنا اه منها باللفظها وما جزم به من أن عتق الذكر ان أفضل من عتق الاناث
 سبقه اليه اللخمى وزاد الاستدلال بالحديث ونصه وأخرج النسائي أيعا رجل مسلم
 أعتق امرأتين مسلمتين فهما فكاكه من النار عظمين منهما باعظم وأيا امرأة مسلمة أعتقت
 امرأة مسلمة فهي فكاكه من النار عظم ما عظم ثم قال والذكر ان أفضل للحديث ويحتمل
 أن يكون ذلك لان الغالب أن الطاعة فيهم أوجد وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم

حال العمة لم يبق الا ذكر ما يحتاج اليه عند الموت اه وقول مب روى مسلم الخ بل رواه البخاري أيضا كافي ح عن
 الذخيرة وعزاه في الجامع الصغير لهم اولا لترمذي وما عزاه مب للصحيحين هو الذي عزاه ح و ضيق لمسلم فقط قال في اللباب
 وحكمة مشروعيته هي التنبيه على شرف الادنى وتكرمه فان الرق اذلال له والترغيب في مكارم الاخلاق وتعاظم أسباب النجاة
 من النار اه (مكلف) قلت خرج به الصبي ولو علقه بين خفت فيما بعده بلوغه كان باذن وليه أم لا قاله في المقدمات وغيره في
 المدونة وان قال صبي كل مملوك لي حر اذا احتلت فاحتمل فلا شيء عليه اه وكذا ان فعل المعلق عليه في حال جنونه أو حلف ليفعلن
 كذا الى أجل كذا فاضى الاجل وهو مجنون لانه مضى الاجل وهو في حال لا تتعقد فيه اليقين وقال أصبغ في هذا انه حانت قاله أبو
 الحسن وقول مب عن ح يرد على كونه الخ زاد ح الا ان يقال المؤلف مني على القول بانهم غير مخاطبين بقروع
 الشريرة فقد صحح فيخرج الكافر بكلف اه (بلا جرح) قلت قول ز فهو غير محجور عليه في عتقها أشار به الى جواب
 قول ابن عرفة قول ابن الحاجب بالاجرم فهو مومر دعتق السفينة أم ولده وفي المدونة انه جائز اه وقول مب عن ابن عرفة الا ان
 يرد أركانه الحسية الخ قال ح ومن المعلوم انهم لم يردوا غيرها وانظر لم آخر هذا الاعتبار الى هنا وهلا أوردته من أول الزكاة

اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ولان الرجل الى العتق أحوج والرق فيه أنسكى
وكثير من الاناث لا ترغب في العتق فان عتقت ضاعت اه منه بلفظه وذكر الحديث
ابن رشد في مقدماته وقد ذكره الحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب من حديث أبي أمامة
وغيره ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلمة كان
فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو منه عضواً منه وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين
كانت فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو منهما عضواً منه ورواه الترمذى وقال حديث
حسن صحيح ورواه ابن ماجه من حديث كعب بن مرة ورواه أحمد وأبو داود من حديث
كعب بن مرة أو مرة بن كعب السلمي وزاد فيه وأيما امرأ مسلمة أعتقت امرأ مسلمة
كانت فكاً كده من النار يجزئ بكل عضو من أعضائها عضواً من أعضائها اه منه بلفظه
* (تنبيهان * الأول) * ظاهر كلام اللخمي والمتبسطى ان عتق الذكراً أفضل مطلقاً وفي
ابن سلون عن أجوبة ابن رشد أنه سئل في عتق الاما والعبيد أيهما أفضل فقال اختلف
العلماء في ذلك فمنهم من قال ان عتق الاكثر منهم غنا أعظم في الاجز كرا كان أو أثنى لان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الرقاب أفضل فقال أعلاها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا
يخص ذكرهم من أثنى قال وأما إذا استوى الذكروا الأثنى فالذكور أفضل كما أن عتق الأفضل
في الدين من العبد أو الامتياز أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف في الأفضل من
عتق الكافر أو المسلم ان كان الكافر أكثر غنا فقل ان عتق الاكثر غنا أفضل وان كان
كافر العموم الحديث وقيل ان عتق المسلم أفضل وان الحديث انما معناه مع استواء الرقاب
وكذلك الأفضل من عتق الكفار من كان منهم أكثر غنا قال وان استووا في الغنا فالذي
أقول به ان عتق الاثنى منهم أفضل لان عتقها يحل للمسلمين نكاحها ولا منفعة في عتق
الكافر للذكر اه منه بلفظه ونقله ح هنا ولم يرد عليه وقد أجعل في الخلاف وبينه في
المقدمات فقال فيها ما نصبه وقد اختلف في هذا التفصيل هل هو على عمومته في جميع
الرقاب مسلمين كانوا أو كفارا أو انما ذلك عند استوائهم في الكفر أو الاسلام فروى زياد
عن مالك انه قال أفضل الرقاب أعلاها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا وأغناها غنا
أو نصرانياً أو ولد زنى وقال أصبح عتق المسلم أفضل من عتق الكافر وان كان أقل غنا منه
وانما يكون الأعلى غنا أفضل عند استوائهم في الكفر والاسلام اه منها بلفظه ومثله
للمتبسطى في نهايته وزاد عقب رواية زياد ما نصه ونحوه في كتاب ابن حبيب عن مالك اه منه
بلفظه وذكر اللخمي القولين وعز الاول لمالك عند ابن حبيب والثاني لأصبح وزاد عقبه
ما نصه وهو أن بين قياساً على عتق الواجب في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة اه منه بلفظه
فكلام الاجوبة مخالف لظاهر كلام اللخمي والمتبسطى في شيئين فتأمل كلامهم بين ذلك
* (الثاني) * ظاهر قول ابن رشد في الاجوبة كما أن عتق الأفضل في الدين الخ انه أفضل
ولو كان الاخر أعلى غنا ولم يقسده ابن سلون ولا الخطاب بشئ والمتعين حله على أنهما
استويا غنا لحكاية الاتفاق ولا يصح ذلك الا بالقياس المذكور لانه اذا قال مالك في رواية
زياد وكتاب ابن حبيب ان عتق الكافر اذا كان أعلى غنا أفضل من عتق المسلم فكيف

والصيد اه وهل يتبعها مالها أم لا
ثالثها يفرق بين اليسير والكثير
انظر ح * (فرع) * قال في
العتبية لو قال لم يملك أياه ان
ملكته فانت حر فأتوه وملكه
لم يلزمه عتق ان كان يوم قاله سنها
والا لزمه ابن رشد والمشهور انه
يحمل في حياة أياه على السقه
اد ونقله أبو الحسن (ولغيره رده)
أي باذن الامام بعد اثبات موجبات
ذلك عنده انظر ح

يردوان أعدم بعد ذلك قبل قيام الغرماء وأما العتق فاستحسن ان لا يرد بعد طول الزمان اذا لم يقم الغرماء حتى وارث الاخر ارجو حرت له وعليه حدودهم وجازت شهادته قال ابن القاسم وذلك اذا طال جدا مما يجرى فيه مجارى الاخر ارفيما ذكرنا قال أصبح وذلك في التطاول الذي له أنت على السيد فيه أوقات أفاد فيه اوفاء الدين وينزل أمر الغرماء على انهم علموا بطول الزمان فلا يصدقون انهم لم يعلموا ولو استوفى بشهادة قاطعة انه لم يزل عديا متصل العدم في غيبة الغرماء وعلى غير علمهم لرد عتقه ولو ولد له سبعون ولدا وقال ابن عبد الحكم ان قاموا بعد ثلاث سنين أو أربع وهم في البلد وقالوا لم نعلم ذلك اليهم كانوا رجالا أو نساء حتى تقوم بينة انهم علموا أو ما في أكثر من الاربع فلا يقبل منهم اه منه بلفظه وقول مب والهله اما كونه مظنة العلم والرضا واحتمال أن يكون أفاد ما لا يخ هذا هو الذي ينسبه كلام الباجي الذي قدمناه ويقيده أن العلة الاولى لابن القاسم والثانية لا يصح وقول مب غير صحيح بالنسبة للعلة الثانية يقيده أن ما قاله طفي صحيح بالنسبة للعلة الاولى وقد علمت ان ابن القاسم فيكون ذلك هو المعتقد فيناقض قوله اولان النقل يدل على ان الطول وحده كاف والذي يظهر من كلام ابن يونس ان العلة عند الامام وابن القاسم في الطول المفسر بما تقدم ما يلحق الناس من الضرر برده عتقه بعد أن وقع ما وقع من توريته واجازة شهادته ونحو ذلك كلامه في الجملة وبهذه العلة يسلم لب ما قاله وأما على العلة التي عال بها فالواجب لبطلان قيام الغرماء هو علمهم وسكوتهم ثم العلم تارة ثبت بالبينه وتارة ليستدل عليه بطول الزمان مع ما ذكر من ورائته وما ذكر معها وقول مب ويبقى النظر في العلم وحده هل يمنع الراد الخ ما تقدم من القول يدل على انه يمنع الرد وذلك ما أخذ من غير ما وضع من كلام الباجي وابن يونس فليست أم وبذل على ذلك أيضا قول الباجي بعد ما قدمناه عنه متصلا به مانصه فرع ولو قال الغريم في ثلاث سنين وأربع عات بعته ولم أنكره لما اعتقدت أن الدين لا يحيط بحاله فقد قال ابن عبد الحكم لا يتفقه ذلك وينفذ عتقه وقال أصبح عن ابن وهب لا يرد لدين هذا الغريم فان كان معه غريم غيره رد ذلك الغريم ودخل معه هذا قال أصبح بل يرد لهذا الغريم وحده اه منه بلفظه ونق له ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت قول ابن وهب بعيد اه منه بلفظه وقد اقتصر على ما لابن عبد الحكم غير واحد منهم ابن يونس فقال متصلا بما قدمناه عنه أنفا مانصه ولو قال الغريم علمت بعته ولم أعلم ان عليه من الدين ما يغتفر قله وله مال ظاهر لم يتفقه والعتق ماض ولا حجة لمن علم في ردني من عتقه ويتفقه من عتقه بقدر دين من علم من قدر دين من لم يعلم بالخص اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في نوادره نقله عنه مق مقتصر عليه مسلماله فانظره فاقصر من اقتصر على انه لا يقبل منه اعتذاره بيقيد انه اذا لم يعتذر أو أي دليل أقوى من هذا الصلة ما قاله غ ومن تبعه فتأمله بانصاف والعجب من مق رحمه الله سلم كلام النوادر هذا مع جزمه أولا في شرح كلام المصنف بقوله مانصه الا أن يعلم أو يطول أي انما يكون للغريم الرد اذا لم يعلم بالعتق أو علم به وقام بالقرب

ذكر من أنى وأما اذا استويا فعتق الذكرا أفضل كما أن عتق الافضل في الدين أفضل وهذا الاختلاف فيه وانما يختلف في عتق المسلم والكافر الاكثر غنما منه ثم قال واذا استوى الكفار في الاثمان فعتق الانثى منهم أفضل لانه يحل للمسلمين لكاحها ولا منفعة في عتق الذكر منهم اه (تنبيه) قال المتطبی متصلا بما مر عنه مانصه وأعلى الرقاب غنا أعظمها أجر الحديث له وهو اشارة منه الى تقييد تفضيل هتيق الذكروا المتبادر منه أيضا ان التفضيل انما هو بين مسلمين لا بين مسلمة وكافر وكلام اللخمي صريح في هذا خلافا لقول هوني ظاهرهما ان الذكرا أفضل مطلقا

(لم يتعلق به الخ) قول ز وإذا كان معسرا الخ كلام ز صريح في هذا (١٧٧) ❦ قلت والتمثيل بالراهن والمدين المعسر ين

صحح في نفسه الا انه يلزم عليه
النكرار مع مفهوم بالاجر (وعتق
عدي البائع الخ) قول ز وقال
مرید ثرائه الخ اشار به الى أن
المشتري في كلام المصنف معناه
مرید الاشتراء كما صرح به بعد وليس
فيه ما يوهم انه لابد أن يكون أراد
شراؤه حين التعليق خلافا لهوني
(وبالاشتراء الفاسد الخ) ابن عرفة
وفيها من قال لعبد ان اشتريتك
أو ملكتك فانت حر فتابعه يباع
فاسدا عتق عليه بقيمة ورد الثمن
ابن رشد وعلى القول الخ فقهه
مب على انه راجع لان اشتريتك
أيضا والظاهر رجوعه لان ملكتك
فقط أبو الحسن وأخذ المازري
من كلامها المذكور أن البيع
الفاسد ينقل الملك الشيخ وفيه فصل
عنه بأن الحرية تكون مع شبهة
الملك كالملك اه وما يأتي لب عن
الخمى على ما فيه اغاها وفي التعليق
على الملك لا على الشراء فانه يطابق
لغة وعرفا على الفاسد كالصحیح
كسائر الحقائق الشرعية كما

صرح به ابن عرفة وغيره فيقع الحنث
به لاسيما والحنث يقع بأدنى سب
وبأقل ما يطلق عليه اللفظ كافٍ
مق وفي كلام الخمي نفسه على
مسئله الاستبراء ما يشهد له لانه
بعد أن عز الابن القاسم وأشهب انه
يعتق بالاشتراء القاسم دخلا
لمحزون ذكر أن من محل القولين
ما لو اشترى بهن مجهول وهو من

وأما ان علم بالعق و طال الزمان والغريم ساكت لم يتكلم فانه لاردله ويمضى العتق ولم يبين المؤلف حد الطول المانع من الرد ثم ذكر عن النوادر عن كتاب محمد بنحو ما تقدم عن ابن القاسم وأصبح في كلام من قدمنا ذكرهم فتأمل والله أعلم (لم يتعلق به حق لازم) قول ز ككون ربه مدينا أو رهنه وهو معسر فيها النظر لوقف مب في مراد ز ونوقفه في كون الراهن مؤسرا أو معسرا مع تصريح ز بقوله وهو معسر والله الموفق (وعتق على البائع ان علق الخ) قول ز وقال مرید بشرائه الخ صوابه وقال شخص ان اشترته الخ لانه يؤهم انه لا بد أن يكون مریدا بشرائه حين قال ان اشتريته فهو حر وليس كذلك (وبالاشترائه الفاسد في ان اشتريته) قول مب كذا في المدونة فقال ابن رشد وعلى القول بأن البيع الفاسد لا ينقل الملك الخ كلامه يفيد أن ابن رشد صرح بأنه قال ذلك في مسئلة ان اشتريته فهو حر وليس كذلك ونص ابن عرفة وفيها من قال لعبدك ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر فاتباعه ببيع فاسد اعتق عليه بقيته ورد الثمن قال ابن رشد وعلى القول ان البيع الفاسد لا ينقل الملك لا حثت عليه قاله مالك في رسم باع من سمع عيسى اه منه بلفظه ففهمه مب على انه راجع لقوله ان اشتريتك ولقوله اأو ملكتك والظاهر انه انما يرجع لما يليه فقط وقد أخذ المازري من كلام المدونة المذكور أن البيع الفاسد ينقل الملك نقلا بواو الحسن وقال عقبه مانصه وينفصل عن هذا أن الحرية تكون مع الملك وتكون مع شبهة الملك وهذه شبهة اه منه بلفظه وقول مب وانظر ما أتى عن اللخمي الخ في استدلاله بكلام اللخمي الآتي نظرا من وجوه أحدها أن كلام اللخمي قد أسقط منه الطنجي ما لا يصح اسقاطه ولا جهة فيه مع الزيادة التي أسقطها الطنجي كما استراهناك ان شاء الله ثانياً انه مع ذلك معترض كما أتى ان شاء الله ثالثاً ان كلام اللخمي على تقدير سلامته لا يصح الرد به على ز لان كلام اللخمي في العتق المعلق على الملك وكلام ز في العتق المعلق على الشراء فلا يجري ما قاله اللخمي هناك في المعلق على الشراء لما تقدم عن ابن رشد والمازري وما أشار اليه من كلام اللخمي انما هو فيما يتعلق فيه العتق على الملك لا فيما علق على الشراء لان الذراي يطلق لغة وعرفا على الفاسد كما يطلق على الصحيح وقد صرح الامام ابن عرفة وغيره بأن الحقائق الشرعية تنطق على صحيحها وفاسدها وإذا كان الحكم كذلك فالشراء قد حثت المشتري ومن المعلوم المقرر أن الحث يقع بأدنى سبب وقد صرح بهذا مق ونصه وقال بعضهم يقوم من ان البيع الفاسد يصح التفويت فيه قبل القبض قلت وهي مسئلة ذات قولين الآن في أخذه من هذه المسئلة نظر الان هذه المسئلة من الايمان والحث فيها يقع بأقل ما ينطلق عليه اللفظ أو محل الخلاف ما يكون التفويت فيه بالاختيار لا بالحكم اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يقيد اللخمي مسئلة الاشتراء هنا بما أتى له بل في كلامه هنا ما هو شاهد لز ونصه وان قال وان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه مشرا صححنا عتق عليه ويختلف ان كان البيع فاسدا فقال ابن القاسم وأشهب يعتق وقال سحنون لا يعتق ثم قال وان قال ان باعني بقيته فهو حر فقال رضيت

(٣٣) رهونی (نامن) المجمع علی فسادہ کافی الاقناع (وان بعدیمینہ) ﴿﴾ قلت قول ز وان حدث الولد أى حدث
الجل به الخ وقوله فلا يمتق ما ولد أو حدث الجل به الخ لأب دل أو بأى أو بالواو ويكون تفسير الولد أو حدث ولومع أو لكان صواباً

(وهو حق عضو) قول مب ويعني ابن رشد الخ فيه نظير بل انما يعني انه ماض خلاف ما يقتضيه لا يجوز من رده كما يفيد كلامه
انظر في ح عند قوله وبالحكم جميعه الخ والله أعلم (الا لاجل) قلت قال ح من أوصى في حواره أن يحبس سبعين سنة
ثم يعتق قال مالك هو غير جائز وينظر السلطان فان رأى بيعه بن يعن أو عتقه بن عتق ابن رشد وجه نظره الامام في ذلك أن من
كانت يعلم انها لا تعيش سبعين سنة مثل بنت الاربعين فأكثر فانه اتباع لان العتق لا يدركها فهو كمن أوصى بعتقها بعد موتها ومن
كان يمكن أن تعيش ذلك كبنت العشرين فأقل جعل عتقها اذا لا يجوز أن تباع ولعل العتق يدركها ولا ان تحبس سبعين سنة لما في
ذلك من الضرر عليهم بالقصد السيد الى ذلك في ظاهر أمره فهذا معنى قول مالك لأن السلطان يعمل به هو اه (وان جلت الخ)
قلت قول ز فيجزم وطوؤها يعني اذا كان (١٧٨) قدمها في الطهر الذي قال لها فيه ذلك لانه يجز عليه الطلاق بمجرد

القول المذكور فان لم يكن مسها
فيه فله وطوؤها ويجز عليه الطلاق
وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم
(ان لم يكن نارسولين) قلت المتعين
ان الاحتمال الثاني عند ز داخل
في منطوق وان جعل عتقه لاثنتين
الخ غير انه قيد جعلهما وكيلين بما
اذا وصل لاقبله وقول ز وأما
على ما ذكره د الخ ما ذكره د
هو عين ما فهمه البساطي وقول
ز ولان لاحدهما عتقه الخ صوابه
حذف الواو تأمله والله أعلم (وأخ)
أو أخت مطلقا قول ز أو مختلفين
يعني اذا كان الاخ متعدد اخلافا
لقول هو في لامعني له وقول
مب عن طخ لا يعتق اذا لا ينقل
الخ فيه بتر الذي في نص اللخمي
لا يعتق اذا كان في يدي بئاعه وهكذا
نقله أبو الحسن وعليه فرع قوله اذا
لا ينقل الخ ومع ذلك فقد اعترضه
أبو الحسن بانه انما يجزى على قول

بيعه منه بقيته كان على القولين في البيع الفاسد لان شراءه بقيته فاسد ثم قال ولو قال هو
حر من مالي ان رضى صاحبه أو بقيته فرضي صاحبه كان حرا على أحد القولين في البيع
الفاسد لانه لم يكن سمي ثمنًا وما وقع في هذه المسائل من الاختلاف راجع الى ما ذكرنا
اه منه بلفظه فانت تراهم صرح بجريان القولين في البيع الفاسد بجهل عنه وهو من الجمع
على فساد الخ الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه الاقناع في مسائل الاجماع ما نصه
وأجمعوا ان من باع سلعة بثمن مجهول غير معلوم ولا مسمى ولا عين فأنه ان البيع فاسد اه
منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن الحق ما قاله ز لما قاله مب والله أعلم (وعتق عضو) قول
مب ويعني ابن رشد ليس عدم الجواز على حقيقة من التحريم الخ فيه نظرا دليل كلام
ابن رشد في الحرمة والكراهة بل من جهة ان قوله لا يجوز يقتضي رد العتق وأجاب عنه
بتأويل كلامه انظر كلامه في ح عند قوله بعد هذا وبالحكم جميعه ان اعتق جزأ وتأمله
والله أعلم (وأخ أو أخت مطلقا) قول ز شقيقين أو لام أو لاب أو مختلفين مثله في
خس والصواب اسقاط قوله أو مختلفين اذ لا معنى له وقول مب عن الطنجي عن
الخنمي يحمل كلام ابن القاسم على انه اختلف في فساد الخ والجمع على فساد لا يعتق الخ
أسقط من كلام الخمي ما اسقاطه مضر ونص الخمي وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب
فمن اشترى أباة اشتراهما لم يفسخ عتق عليه ساعتئذ كالأب إذا عتق عبدا تباعه بهما
فساد ثم قال بعد كلام ومجمل قول ابن القاسم في البيع الفاسد على انه مختلف في فساد فان
كان مجمعا عليه لم يعتق اذا كان في يدي بئاعه لان الجمع على فساد لا ينقل ملكا ولا ضمنا
وليس كذلك اذا عتقه المشتري لان البائع سلطه على ايقاع العتق فأوقعه وهذا لم يقع
عتقا وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه به هذا الشراء اه منه بلفظه وهكذا نقله
أبو الحسن في أول كتاب العتق الثاني فهو انما في لزوم العتق في الجمع على فساد اذا كان

باقيا

محتون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع القوات كيف كان اه وفي كلام

الخنمي أيضا ان تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن يونس نص ابن حبيب المذكور كرمثل ما لعبد
الحق ولم يقيد ذلك بشئ ويؤيد الاطلاق قولهم كالأب إذا عتق عبد الخ اذ لا فرق في هذا بين المختلف فيه والجمع عليه بل قوله سم
وفيه القيمة خاص بالجمع عليه اذ المختلف فيه يعضى بالثنى كما مر لله صنف ويرد أيضا تقييد الخمي بمثله ثمراء العبد نفسه فانه قد
مر أنه يعتقه ولو لجمع على فساد فلتكن هذه المسئلة كذلك اذ لا موجب للعتق فيهما الا الملك فان اعتبر الاستراء بالجمع على فساد
ففيهما وان ألغى ففيهما والا كان تحكما تأمله وقول الخمي وانما يقع حكما اذا ملكه الخ جوابه قول أبي الحسن كما مر وشبهة الملك
كلما اه وبه جزم مني قائلا فكأنه مه ما حصل الملك حصل العتق فكذلك أيضا ما حصل ما حصلت شبهة الملك حصل العتق
والله أعلم

باقيا بيد البائع وعليه فرع قوله ولا ضمانا لا مطلقا كما يقيد به نقل الطحاوي عنه الذي سلمه
 مب ومع ذلك فقد اعترضه أبو الحسن فقال عقبه ما نصه وما قاله انما يجري على ما قاله
 سحنون والمشهور أن البيع الفاسد ينقل الملك مع القوات كيف كان وقد نص عليه في
 الجزء الاول من العتق اه محل الحاجة منه بلفظه قللت وفي كلام اللخمي نظرم من وجهين
 آخرين أحدهما أن تأويله قول ابن القاسم على ذلك خلاف مفاد كلامه وقد نقل ابن
 يونس ذلك عن ابن القاسم وأشهب والآخرين وأصبح ولم يقيد كلامهم بشئ بل في كلامه
 ونقله عنهم ما يوجب ابقاءه على ظاهره ونص ابن يونس ابن حبيب قال مطرف وابن
 الماجشون وإذا اشتراه يباعر اما لم يفسخ شراؤه وقد عتق عليه ساعة اشتراه كما لو ابتدأ
 عتق عبدا ابتاعه يباعر فاسدا فهو فوت وفيه القيمة وقاله ابن القاسم وأصبح محمد بن يونس
 فان لم يكن دفع الثمن ولا مال له غيره فليبيع منه بالاكل من القيمة أو الثمن لان القيمة ان كانت
 أقل فهي التي وجبت له بفساد البيع فاذا أعطيها لم يظلمه وان كانت القيمة أكثر من الثمن فلم
 تلزمه الا بعد العتق فالرائد على الثمن كدين طرأ بعد العتق فيتبع به في ذمته وقاله ابن القاسم
 وأشهب في كتاب ابن الموزاه منسبه بلفظه فاطلق في قوله أو لا يباعر اما ولم يقيد به
 بالمتخلف فيه ثم أيد ذلك الاطلاق تأييدا بقوله كما لو ابتدأ عتق عبدا ابتاعه يباعر فاسدا الخ اذا
 فرق في المشبه به بين المختلف فيه والمجمع عليه فيكون المشبه كذلك ثم أيد ذلك بالتأويل
 وفيه القيمة لان الذي فيه القيمة هو المجمع على فساده كما أشار له المصنف في البيوع الفاسدة
 بقوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن الخ وان كانت تلك القاعد غلبية وقد سلم ذلك
 كله ابن يونس وفرع عليه قوله فان لم يكن دفع الثمن الخ مصرح بقوله فهي التي وجبت له
 بفساد البيع فتأمل له بإتصاف ثانیهما ان قوله وانما يقع حكما اذا ملكه فهو لم يملكه بهذا
 الشراء فقدم جوابه في قول أبي الحسن وشبهة الملك كالمالك وبه جزم مق ولم يعزه لاحد
 ونصه قوله كان اشترى نفسه فاسدا يعني أن لزوم عتق العبد بالاشراء الفاسد في ان اشترى
 كزومه فيما اذا اشترى العبد نفسه من سيده شراء فاسدا وكأنه بنفس قبوله البيع يعتق
 وان كان البيع فاسدا شبهة المالك وهو لا يصح له أن يملك نفسه كذلك يعتق على المشتري
 المعلق وان كان الشراء فاسدا والجاسع ان كلامهما لا يصح له الملك الصحيح ولا يستمر له وان
 كان هذا في نفسه وذلك فيمن علق العتق فيه ومعه ما حصل الملك له ما حصل العتق
 فكذلك أيضا ما حصلت شبهة الملك حصل العتق وتلخيص القياس أن تقول في المعلق
 حصلت شبهة الملك فيعتق عليه كما لو حصل الملك الصحيح أصلا للمشتري نفسه شراء فاسدا
 والجاسع لزوم العتق بالملك الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه قللت ومثله شراء
 العبد نفسه ترد قيدا للخمى المذكور لانه لا موجب لعتقه الا ملكه نفسه بالاشراء كما انه
 لا موجب لعتق الاب ونحوه الا ملكا مشترى به اياه وشراء العبد نفسه من سيده موجب
 لعتقه في البيع الفاسد المجمع عليه فيكون شراء قريبه اياه كذلك لكون علمهما واحدة ولم
 يذكر ابن يونس خلافا في أن شراء العبد نفسه من سيده بخمر أو خنزير يلزم به العتق وانما
 ذكر الخلاف هل يتبعه سيده بقيمته أو لا وقد نقل كلامه ح وسامه ولم يحك غيره وهذا

(ان علم المعطى) ❦ قلت قال ق مانصه وهذا الشرط في المدونة اذا كان الموهوب له عليه دين اه وقال الشارح هذا انما ذكره فيما اذا اعطيه وعليه دين اه أى ومنهم المصنف نفسه في الفلس حيث قال ولو ورث أباه يبيع لا وهب له ان علم واهبه انه يعتق عليه اه وقال مق ليس في نصوص المتقدمين ما يفيد اعتبار هذا الشرط بل ظاهرها انه يعتق على المعطى بالفتح سواء علم المعطى بالكسر أم لا قبل المعطى أم لا وأطال في ذلك بما حاصله عدم اعتبار هذا القيد ونحوه الخ كفى مب وحاصل ما نقله ج عن البيان انه بعد ذكره مسألة من أعطى الكل ومسألة من أعطى الشقص وانه يعتق في الاولى قبل اول يقبل وفي الثانية يعتق الشقص ولا يكمل عليه الا ان قبل قال ووجهه انه لما أعطاه وقد علم انه يعتق عليه اذا ملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حمل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاء له قبله أو لم يقبله اه قال طنى وهو تلج بعيد في غير محل النزاع ولا يؤخذ من توجيه قول كون ذلك قيداً له وسلمه جس لمب أى لانه توجيه لكون الولاء للمعطى في صورة ما اذا لم يقبل وقد علم المعطى وانس فيه تعرض لغير هذه الصورة وقد قال ح نفسه وأما مفهوم هذا القيد فلم أر من صرح به لا ابن رشد ولا غيره اه فالحق انه اذا لم يعلم المعطى يعتق حيث لا دين وان لم يقبل المعطى لجبره شرعاً على القبول اذ لا كفة عليه فيه مع تشوف الشارع لحرية الاجانب فكيف بجمرية الاقارب وان كان القياس اذا لم يقبل أن يرجع (١٨٠) رقيقاً وان علم المعطى كانه في البيان عن التونسى مصرحاً بان نص

المدونة أنه يعتق عليه في الوصية وان لم يقبل وأما عزاه ابن القصار لكافة الفقهاء من أنه في الوصية بالخيار بين أن يقبله فيه يعتق عليه وبين أن لا يقبله فله طريقتان أخرى أو المراد كافة الفقهاء خارج المذهب اذ ظاهره ولو علم الموصى وهو خلاف نص المدونة وغيرها كما تقدم وبه تعلم ما في استظهاره هونى ما استظهره نو من أن كلام ابن رشد شاهد للمصنف وأنه اذا لم يعلم الواهب ولم يقبل الموهوب له فلا يعتق ويرده أيضاً قول ابن يونس كفى مب

وحده كفى في رد ما قاله اللغوى وبه تعلم ما في وقوف مب مع كلام الطخينى والله الموفق (ان علم المعطى) قول مب ثم ذكر من كلام ابن رشد ما لا دليل له فيه الخ تبع في هذا طنى وقد سلم جس أيضاً كلام طنى ونقل نو كلام طنى مختصراً وقال بعده مانصه والظاهر ما قاله ح وان كلام ابن رشد هذا شاهد للمصنف وان كان في توجيه ثبوت الولاء للموهوب لان الولاء لازم للعق ولا يثبت الا بعد ثبوته واذا كان لا يثبت الا مع علم المعطى كما اقتضاه كلام ابن رشد فاعتق كذلك فاذا لم يعلم الواهب بالعق ولم يقبل الموهوب له الهبة فلا يعتق وهو معنى ما قاله المؤلف فتأمل ذلك فانه ظاهر والله أعلم اه منه بلفظه ❦ قلت وما قاله هو الظاهر وما نقله ح هنا عن ابن رشد ظاهره انه من كلام ابن رشد نفسه مع انه صرح بعزوه لابي اسحق التونسى لكنه قبله وسلمه فهو قائل به في المسئلة الثالثة من رسم المكاتب من سماع يحيى مانصه قال وسألته عن الرجل يتصدق في صحته على الرجل عن اذا ملكه اعتق عليه فلا يقبل صدقته ما يكون حال العبد ففسد يكون جراً على سيده الذى تصدق به ويكون ولاؤه ولا يجبر المتصدق عليه على أخذه قال القاضى

و سلمه هونى نفسه أنه اذا لم يعلم الخ فان ظاهره وان لم يقبل بل هو كالصريح من قوله كالميراث واذا كان يباع في الدين حيث لا علم ولا قبول كان عتقه حينئذ حق وأخرى فتأمل والله أعلم (ولو لم يقبل) ❦ قلت قال طنى هو مبالغة في قوله وان بهيمة الخ زاد على أصبغ في الصدقة وجعله في الوصية عتقاً وان لم يقبل (وبالحكم ان عدا الخ) ❦ قلت قال ابن جري في قوانينه من مثل بعده عمداً مسألة يئنه عوقب وعق عليه وليست الجراح بمثلة الا ان صار ذاشين فاحش ومن حلف أن يضرب عبده مائة سوط يحل عتقه قبل الضرب عند أصبغ لا عند ابن الماجشون واتفقا على العتق في الزيادة على المائة ولا يعتق بالمثلة الا بالحكم وقال أشهب بالمثلة يصير جراً او قال قوم لا يعتق بالمثلة اه فقول ز من خواص العتق على المشهور ولو قال على غير المشهور رأى قول أشهب انه يحصل العتق بمجرد المثلة من غير توقف على حكم ولا اختيار الرقيق بخلاف الطلاق فانه لا يحصل بمجردهما وان قصدهما كما يفيد آخر كلامه وهذا لا ينافى أن لها التطبيق بالضرر خلافا لمب والله أعلم (لا غيره) أى ان لم يتفاحش والا كان مثله كفى المدونة (ان أعترجراً) ❦ قلت هذا يغنى عن قوله وان حصل عتق باختياره لا يارث لان معنى أعترج أنشأ عتقا وما كان يارث لم ينشأ ذكره مجرد التاكيد والايضاح وقول خش أو عضوا كيد يغنى عنه قوله سابقاً وعق عضو وانما ذكره هنا لينبه على أنه لا بد فيه من الحكم وجمع ابن الحاجب بينهما ونصه ومن أعترج جراً أو عضواً من عبده سرياً وما أحسن قول القائل يارب أعضاء السجود عتقتهما * من عبداً الجاني وأنت الوافي والعق يسرى بالغنى يا ذا الغنى * فأمّن على الثاني بعق الباقي

رضى .

كان يباع في الدين حيث لا علم ولا قبول كان عتقه حينئذ حق وأخرى فتأمل والله أعلم (ولو لم يقبل) ❦ قلت قال طنى هو مبالغة في قوله وان بهيمة الخ زاد على أصبغ في الصدقة وجعله في الوصية عتقاً وان لم يقبل (وبالحكم ان عدا الخ) ❦ قلت قال ابن جري في قوانينه من مثل بعده عمداً مسألة يئنه عوقب وعق عليه وليست الجراح بمثلة الا ان صار ذاشين فاحش ومن حلف أن يضرب عبده مائة سوط يحل عتقه قبل الضرب عند أصبغ لا عند ابن الماجشون واتفقا على العتق في الزيادة على المائة ولا يعتق بالمثلة الا بالحكم وقال أشهب بالمثلة يصير جراً او قال قوم لا يعتق بالمثلة اه فقول ز من خواص العتق على المشهور ولو قال على غير المشهور رأى قول أشهب انه يحصل العتق بمجرد المثلة من غير توقف على حكم ولا اختيار الرقيق بخلاف الطلاق فانه لا يحصل بمجردهما وان قصدهما كما يفيد آخر كلامه وهذا لا ينافى أن لها التطبيق بالضرر خلافا لمب والله أعلم (لا غيره) أى ان لم يتفاحش والا كان مثله كفى المدونة (ان أعترجراً) ❦ قلت هذا يغنى عن قوله وان حصل عتق باختياره لا يارث لان معنى أعترج أنشأ عتقا وما كان يارث لم ينشأ ذكره مجرد التاكيد والايضاح وقول خش أو عضوا كيد يغنى عنه قوله سابقاً وعق عضو وانما ذكره هنا لينبه على أنه لا بد فيه من الحكم وجمع ابن الحاجب بينهما ونصه ومن أعترج جراً أو عضواً من عبده سرياً وما أحسن قول القائل يارب أعضاء السجود عتقتهما * من عبداً الجاني وأنت الوافي والعق يسرى بالغنى يا ذا الغنى * فأمّن على الثاني بعق الباقي

رضى الله عنه قوله اذالم يقبل انه يكون حرا على سيده الذى تصدق به ويكون الولاية خلاف
 نص قوله في المدونة في الذى يوصى به لمن يعتق عليه والثالث يحمله انه يعتق عليه قبل اولم
 يقبل ويكون الولاية قال أبو اسحق التونسي وكان القياس اذالم يقبل أن يرجع رقيقا لورثة
 الموصى في الوصية أو المتصدق به في الصدقة ووجه ما ذهب إليه ان الموصى أو المتصدق
 انما ملكه كل واحد منهم ما اياه ان شاء فكان كالموكل له بعد عتقه كذلك ان شئت فقال لا يقبل
 انه رقيق ووجه ما في المدونة أن المتصدق والموصى لما علم كل واحد منهم ما انه يعتق عليه
 اذاملكه ولم يكن على يقين من قبوله اياه حل على انه أراد عتقه عنه فكان الولاية قبل اولم
 يقبل ووجه هذه الروايات لما علم انه يعتق عليه فأوصى له به أو وهبه اياه أو تصدق به عليه
 فقد قصد الى عتقه فكانت له قبله والافه وح والقولان في الولاية اذالم يقبل في رسم
 القطعان من سماع عيسى من كتاب العتق اهـ منه بلفظه فهذا الامام أبو اسحق التونسي
 النظار صرح بأن القياس أن يرجع رقيقا اذالم يقبل وفهم ما في المدونة والعتبية على أنه انما
 لزمه العتق لعلمه بأنه يعتق عليه وسلم له الامام أبو الوليد بن رشد واعتد كلامه وهما أدري
 بما في الكتابين فكلامهما هذا شاهد للمصنف منطوقا وموافقا لما قاله في المعنى
 ما لابن يونس وعبد الحق وغيرهما فيمن وهب لمدين من يعتق عليه أنه ان علم الواهب أنه
 من يعتق عليه فإنه يعتق ولا يباع في الدين لان الواهب لما علم أنه يعتق عليه فكانت له فجز
 عتقه وقد نسب أبو الحسن بن القصار لكافة الفقهاء ما أفاده كلام أبي اسحق وابن رشد
 وهو مختار أبي الحسن النخعي ونصه واختلف اذا أوصى له بجمعه والثالث يحمله فلم يقبل
 فقيل هو عتيق ولا خيار في ذلك لمن أوصى له به وقال مالك في كتاب محمد ان قبله فهو ح
 وقال ابن القصار هو فيه بالخيار بين أن يقبله فيعتق عليه وبين أن لا يقبل الوصية قال
 وهو قول كافة الفقهاء وفرق أصبغ في كتاب محمد بين الوصية والصدقة فجعله في الوصية
 عتيقا وان لم يقبله قال وأما الصدقة فلا يعتق إلا أن يقبله كان كله أو بعضه قال محمد
 الصدقة والوصية واحد والصدقة أكد قال الشيخ الاصل في العطايا الهبة والصدقة
 والوصية أن المعطى بالخيار بين القبول والترك ولا فرق بين من يعتق على المعطى وغيره
 فان قيل على العبد في ذلك ضرر قيل ولذلك كان الصواب أن يقال اذا كان العبد راغباً في
 العتق ولا ترد تلك العطية إلا أن الواهب والمتصدق وورثة الموصى يقولون قد عاده هذا
 البناء وقد رد العطية ولا يكون أعلى رتبة من العبد يجعل له العتق في نفسه فبره ولا يقبل
 فلم يختلف المذهب أنه رقيق اهـ منه بلفظه فقد دخل الامام في قول ابن القصار وهو قول
 كافة الفقهاء كما يعلم مما قاله ح أول شرح مع كونه مفهوم كلامه في الموازية كما مر فان
 حل هذا النقل على أن المتصدق أو الموصى غير عالم بأنه يعتق على المتصدق عليه أو الموصى
 له به فكفى به شاهد للمصنف وان حل على اطلاقه كان شاهد للمصنف باعتبار مفهومه
 ولا يضره مخالفة لمنطوقه والصواب حله على ما اذا لم يكن عالما لموافق ما في المدونة والعتبية
 وتقييد أبي اسحق وابن رشد السابق مع موافقة ما لابن يونس وعبد الحق ومن وافقهما في
 مسئلة المدين وقد علمت أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب مهم ما أمكن اليه سبيل فتحصل

(ان دفع الخ) قلت قول مب دفع القيمة ليس بشرط الخ هو لفظ ابن عاشر بتمامه فلو قال قاله بدل انظر وقوله لنفس الحكم بمعنى أنه لا يحكم عليه بالعق بالفعل الابد الدفع وقوله وصرف ما بعده للعق بمعنى أنه لا يكمل عليه الا ان توفرت تلك الشروط وحاصله أنه لا ينفذ عليه الحكم الا بالدفع ويجبر عليه ولا يجوز للعالم الاقدام على الحكم عليه بالتكميل الا ان توفرت شروطه وقول مب عن طئي لكن المذهب (١٨٣) الخ يشهد له قول ابن يونس قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق جراً في

أن ما قاله المصنف هو الصواب وأن الحق مع تو في رده ما اطلق واستظهره ما الخ والله أعلم (وولاه) قول مب فان قريبه يعتق مطلقاً الخ قد مر آنفاً ما فيه (أو وسم وجهه بنار الخ) قول ز ومذهب المدونة أنه مثله يعني اذا تفاخس في غير الوجه هذا هو الذي في المدونة (ان دفع القيمة) قول مب عن طئي والمذهب عدم توقف العتق على دفع القيمة الخ يشهد له كلام ابن يونس ونصه قال سحنون أجمع أصحابنا أن من أعتق شقة صالة في عبده أنه بتقويم الامام عليه حرب غير احداث حكم اه منه بلفظه لكن كلام القرطبي يشهد له مصنف ومن وافقه وقد نقله العلامة الابي وسله فانه قال عند قوله في صحيح مسلم وأعطى شركاه حصصهم مانصه القرطبي ظاهره أن العتق بعد التقويم والاعطاء معاً فلو وجد التقويم دون اعطاء لم يكمل العتق الا بجموعه ما هو ظاهر حكاية الاصحاب عن المذهب غير أن سحنون قال أجمع أصحابنا أن من أعتق شركه في عبده أنه بتقويم الامام حرب ظاهره أنه بالتقويم حروان لم يكن اعطاء وفيه بعد اه محل الحاجة منه بلفظه وأما استدلال طئي بكلام المدونة الذي ذكره فليس بين لان العطف فيها بالواو وهي لا ترتب ولانه لو جلت على ظاهرها لاقتضى كلامها أن نصيب الاجنبي يعتق على الابن بمجرد الشراء من غير توقف على حكم ومن غير نظر الى كونه موسراً أو معسراً وليس كذلك نعم في المدونة ما يشهد لما قاله ونصه او اذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو ملي ثم أعتق شر يكتن نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعقبة لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتقد الاول شيء اه منه بلفظه فانظر قواها قبل التقويم ففهم انه لو مات بعد التقويم للزمه العتق ويأتى عن ابن رشد قريبا نحو هذا وبه يعلم انه لا يعمل على ما للقرطبي وان سلمه الابي والله أعلم (تنبيه) مفهوم قول المدونة وهو ملي انه لو كان معسر الم يلزم الثاني الاماعتق وقد صرح به في الجلاب ونصه وان كان عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه منه وهو معسر ثم أعتق الآخر بعض نصيبه وهو موسر لم يكمل عليه عتق نصيبه منه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند نصها السابق وقال عقبه مانصه انظر قوله لم يكمل عليه هل لانه لم يتبدى فسادا اللغمي قول ابن الجلاب تفسير يدل عليه قوله في الكتاب وهو ملي اه منه بلفظه (وعجل في ثلث مريض أمن) قول مب ونحوه في اخش وقال بعضهم الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك والمسئلة منصوصة في المدونة

عبداً أنه بتقويم الامام عليه حرب غير احداث حكم اه وكذا قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه وهو ملي ثم أعتق شر يكتن نصيبه نصيبه عتق باقي حصته عليه لانه قد ألتف نصيبه بعقبة لبعضه ولا يقوم على الاول الا اذا قيم عليه والعبد غير تالف الا ترى انه لو مات العبد قبل التقويم لم يلزم المعتقد الاول شيء اه ففهم قبل التقويم انه لو مات بعد لزمه العتق ونحوه لابن رشد وكذا قول طئي عن المدونة وضمت للاجنبي الخ شاهد أيضاً لذلك خلافاً لهو في لان الغالب في الواو هو الترتيب حتى قيل انها حقيقة فيه لكثرة استعمالها فيه مجاز في غيره وعليه فطرب وهشام والربيع ونعاب وتليذه أبو عمر الزاهد وأبو جعفر والدينوري والفرما والكسائي وابن درستويه وفي التسميل وتفرد الواو بكون متبها في الحكم محتملاً للمعية بربحان وللتأخير بكثرة وللتقدم بقلة وبذلك كله تعلم أن ما للمصنف ومتبوعه لا يعمل عليه وان جرى عليه القرطبي وسله الابي وقولها وعتق عليك أي جميعه نصفه

وغيرها

بالقربة بمجرد الاتباع ونصفه بالسراية بشرط اليسار لانه لما أتباعه باختياره كان بمنزلة من

أنشأ العتق بخلاف من ملكه بارث ومفهوم قولها المتقدم وهو ملي ان الاول لو كان معسراً لم يلزم الثاني الاماعتق وصرح به في الجلاب وقال أبو الحسن عن اللغمي انه تفسير يدل عليه قولها وهو ملي أي لانه حينئذ لم يتبدى فسادا وبه يقيده ما يأتي نخش و ز (وعجل في ثلث الخ) كان مب لم يقف على قول المدونة واذا أعتق أحد الشر يكتن نصيبه منه فلم يقوم عليه حتى مرض فومنا عليه حصه شر يكتن في الثالث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق ببقية في

وغيرها ونص المدونة وإذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يسهم عليه حتى مرض فيعتق ببقية في ثلثه قال غيره فيهما لا يقوم باقية في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض قومنا عليه حصته شريك في الثلث وكذلك من أعتق نصف عبده في صحته فلم يستتم عليه حتى مرض فليعتق ببقية في ثلثه ابن المواز وقال ابن القاسم وأشهب قال أصبح لزمته تعلم به حتى مرض فليحكم الآن عليه بالتقويم ويوقف المال لحياته أو موته ويتخذ الحكم عليه في ذلك فان صح لزمته تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولاً من رأس المال وقال عبد الله بن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً وإن أضر ذلك بأشراكه حتى يموت فيعتق ما بقي من ثلثه أو يصح فن رأس ماله الآن يعتق معه الشريك قال مالك والموت والفلس سواء والموت أبين ومن المدونة قال غيره فيها لا يقوم في الثلث نصيب صاحبه ولا يعتق عليه ما بقي من عبده لأن عتقه كان في الصحة فلا يدخل حكم الصحة على حكم المرض كالمات أو فلس أه منه بلفظه ونقل أبو الحسن بعضه وزاد مانصه وما قاله أصبح تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هر وبما من أن يفوت التقويم بموته إذا لا يقوم اذهوميت أه منه بلفظه وقال ابن أبي زمنين في منتخبه مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم فإن أعتقت شقصافي عبداً وأنا صحيح فلم يقوم علي حتى مرضت فقال يقوم عليك في الثلث وقال غيره لا يقوم عليه أه منه بلفظه وقال الباجي في المنتقى مانصه فان عثر على ذلك في مرضه فقد قال مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم عنه فممن أعتق بعض عبده أو نصيباً من عبده لغيره باقية أعتقه في صحته فعلم بذلك في مرضه فأنه يقوم عليه باقية في ثلثه وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك فممن أعتق بعض عبده في صحته وقيم عليه وهو مريض فأنه ان صح عتق عليه كله وان مات فالباقي في ثلثه وخالفه ابن الماجشون فقال ان قيم عليه في مرضه فلا يقوم عليه ان مات ثم قال مانصه فرع فإذا قلنا انه يتم على المريض العتق فقد روى ابن المواز عن أصبح إذا أعتق شقصام من عبده لغيره باقية فلم يقوم عليه حتى مرض يحكم بالتقويم الآن ويوقف المال حتى يعتق ما حل من ثلث القيمة التي كانت في المرض ان مات مبدأ على جميع الوصايا وما عتق أولاً من رأس ماله وان صح لزمته القيمة ورواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك وقال ابن عبد الحكم لا يقوم في مرضه وليوقف أبداً حتى يموت فيعتق ما بقي في ثلثه أو يصح فيكون من رأس ماله الآن يعتق الشريك أه منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه واختلف أيضاً ان قيم عليه في المرض فقال مالك وابن القاسم في المدونة يعتق الباقي في ثلثه فان لم يعلم بذلك حتى مات لم يعتق منه الا ما كان عتق قال سحنون وقال بعض الرواة اذا لم يستكمل عليه نصيب صاحبه حتى مرض لم يستكمل وبقي الباقي رقيقاً وسواء كان جميعه له أو كان شركة بينه

ثلثه قال غيره أي غير مالك فيه ما لا يقوم باقية في الثلث إذا لا يدخل حكم الصحة على حكم المرض أه أي كالمات أو مات ومثله لابن يونس عنها وزاد عقب القول الاول عن ابن المواز وقاله ابن القاسم وأشهب قال أصبح فان صح لزمته تلك القيمة وان مات أخرجت القيمة من ثلثه أو ما حل من الثلث منها ويبدأ على الوصايا وما أعتق أولاً من رأس المال أو الحسن وما قاله أصبح تفسير لقول ابن القاسم وإنما قال يقوم وتوقف القيمة هر وبما من أن يفوت التقويم بموته إذا لا يقوم اذهوميت أه وفي المنتقى ان ما قاله أصبح رواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك أه وأما ما في خش وز فهو أحد أقوال ثلاثة ذكرها اللخمي فيما إذا كان المرض بقور العتق وكلامه يفيد انه يخرج فقط وصدر بأنه في الثلث والثلث انه ساقط قال وان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث أه وما في مب عن بعضهم انما ذكره في المقدمات قولاً رابعاً مع تأخيره ولم يرج عليه أحد ابن رشد واتفقوا انه اذا لم يعتق على ذلك حتى مات انه لا يعتق عليه بعد الموت ببقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لا من رأس المال ولا من الثلث وهذا كله اذا طال ذلك أه

وبين غيره وقال عبد الملك المرض والموت في هذا سواء ولا يجعل في ثلثه قال وانما يكون في ثلثه ما أحدثه في المرض وأما إذا كان في الصحة وجاء المرض وفطر في ذلك شريكه صار بمنزلة من وهب أو تصدق على صحيح فلم يقبض حتى مرض ولا يقبض بعد المرض الآن يصح وان مات بطلت كذلك العتق قال الشيخ ان تراخي الاستكمال عن العتق حتى مرض لم يعتق الباقي من رأس المال واختلف هل يكون في الثلث وان كان المرض بفور العتق كان في الاستكمال ثلاثة أقوال هل يكون في الثلث أو من رأس المال أو ساظا لا يكون في ثلث ولا رأس مال فعلى قول مالك عند ابن حبيب يعتق من رأس المال وسواء كان العتق في عبد جميعه له أو شركة بينه وبين غيره وعلى قول أشهب يستكمل من رأس المال إذا كان شركة بخلاف أن يكون جميعه له وعلى قول الغير في المدونة لا يكون من ثلث ولا رأس مال اه منه بلفظه وقال ابن رشد في شرح المسئلة الثانية من رسم العتق من سماع القرينين من كتاب العتق مانصه وتحصيل القول في هذه المسئلة أن نقول اختلف في الرجل يعتق شقضا من عبده أو من عبدينه وبين شريكه في صحته ثم مرض قبل أن يعتق عليه بقية عبده أو قبل أن يقوم عليه حظ شريكه فعثر على ذلك في مرضه على ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم في المدونة انه يعتق عليه عبده ويقوم عليه حظ شريكه في الثلث قبل الموت في المرض وقبل بل يحكم بالتقويم في المرض ولا يقوم حتى يموت فان مات عتق في ثلثه ما بقي من نصيبه أو ما حمل الثلث منه ويقوم فيه حظ شريكه أو ما حمل الثلث منه وهو قول أصبغ والنظر يوجب أن لا يجعل تقويم نصيب الشريك في المرض الا برضاه اذ لا يدري هل يخرج من الثلث أم لا فنحتمس أن لا يقوم نصيبه الا الى عتق متيقن وقبل انه يقوم في المرض ولا ينفذ عتقه حتى يموت فان مات جعلت تلك القيمة في ثلثه فان لم يحملها الثلث نفذ من ذلك ما حمل الثلث وما لم يحمل الثلث بقي رقيقا للورثة أو للشريك الذي لم يعتق والقول الثاني وهو قول بعض الرواة في المدونة انه لا يعتق عليه في الثلث بقية عبده ولا يقوم فيه حظ شريكه والقول الثالث قول ابن الماجشون في الواضحة انه يقوم عليه في الثلث حظ شريكه على ما ذكرناه من الاختلاف في تعجيل التقويم وتأخيره ولا يعتق عليه فيه بقية عبده وانفقوا انه اذا لم يعثر على ذلك حتى مات أنه لا يعتق عليه بعد الموت بقية نصيبه ولا يقوم عليه حظ شريكه لامن رأس المال ولامن الثلث وهذا كله اذا طال ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه واختلف اذا لم يعثر على ذلك حتى مرض أو مات فقبل انه لا يقوم عليه بعد الموت ولا في المرض قاله بعض رواة مالك في المدونة وقبل انه يقوم عليه في المرض ويعتق عليه فيه وقبل انه انما يقوم عليه بعد الموت في الثلث وقبل انه ان كان له مال مأمون قوم عليه في مرضه وان لم يكن له مال مأمون لم يقوم عليه الا بعد موته اه محل الحاجة منها بلفظها وتأمل هذه النقول كلها تعلم ان ما قاله زوخس خلاف الرابع وخلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة وخلاف قول مالك في العتية والواضحة وخلاف قول ابن القاسم وأشهب في الموازية وخلاف قول أصبغ وانهم لم ينقله أحد من

قد مناذ كرههم من الحفاظ الا للغمي على وجه يفيد أنه ضعيف بل يفيد أنه يخرج فقط وما
 نقله مب عن بعضهم هو الراجح في كلام المقدمات وقد أخره ولم يعزه لاحد ولم يذكره في
 البيان ولا عرج عليه أحد من قدمنا ذكرهم والراجح هو قول مالك وابن القاسم في المدونة
 وغيرهما مع جعل ما لا يصح تفسيراً كما جزم به أبو الحسن واقتضاء كلام البابي والله الموفق
 (وقوم كاسلاً) قول مب فظاهر للغمي أن الثالث تقييد الخ قد جزم أبو الحسن
 بذلك فإنه قال عند قول المدونة ومن أعق شر كاله في عبد باذن شريكه أو بغير إذنه وهو مليء
 قوم عليه نصيب صاحبه بغير يوم القضاء اه مانه لعموم الحديث لأن ظاهره كان باذن
 شريكه أم لا لأنه يتعلق بذلك حق العبد وحق الله إلا أنه ان كان باذنه قوم على أن نصفه حر لأنه
 رضى بإدخال ذلك العيب في نصيبه وإن كان بغير إذنه يقوم عليه على أنه عبد كله لأنه لم يرض
 دخول العيب الذي هو الحرية قاله اللخمي وابن يونس إلا أنه ليس في الام بغير إذنه وليس فيه
 يوم القضاء اه منه بلفظه ومأنسبه للغمي هو كذلك فيه وأما ابن يونس فلم أجد ذلك فيه
 في النسخة التي بيدي من عند نص المدونة هذا أولاً في بقية المواضع التي يأتي ذكرها والله
 أعلم وقول مب واعلم أن المصنف اعتمد القول الاول كما تقدم عن أبي عمران ما قاله صحيح
 كما يفيد كلامه في ضج عند قول ابن الحاجب ويقوم العبد كاملاً بغير عتق على الأصح
 لا بما يني ونصه إذا قلنا أن العبد يقوم على المعتق فإنه يقوم جميعه على أنه رقيق كله وأكـ
 ذلك بقوله بغير عتق وحكي أبو عمران اتفاق الأصحاب عليه اه محمل الحاجة منه بلفظه
 ومأنسبه من كلام أبي عمران هو الذي فهمه منه ابن عرفة ونصه وصفة تقوم حظ المتسك
 أن يقوم كل العبد أو يأخذ المتسك من جميع قيمته الجزئية في العبد قاله أبو عمران
 آخر كتاب العتق الاول زاد ابن شاس عنه وهو الذي اتفق عليه أصحابنا قال وقيل يقوم نصفه
 على أن نصفه الآخر حر وليس بالجيد ❀ قلت وهو ظاهر بعض ما في المدونة من ذلك قولها
 ان ابتعت أنت وأجنبي أبالك في صفقة جاز البيع وعتق عليك وضممت للأجنبي قيمة نصيبه
 اه منه بلفظه ❀ قلت كلام ابن شاس الذي أشار إليه ابن عرفة يفيد أن ما فهماه من كلام
 أبي عمران ليس صريحاً فيه وإنما هو ظاهر فقط ونص ابن شاس القروع الثاني ان المعتق
 يقوم كاملاً لا عتق فيه وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر قال الشيخ أبو عمران
 وليس بالجيد قال والذي اتفق عليه أصحابنا أنه انما يقوم على أن جميعه مملوك اه منه بلفظه
 فانت تراه لم يصرح بأنه يقوم جميعه وإنما صرح بأنه يقوم على أن جميعه مملوك ولا يخفى
 ما بين العبارتين من الفرق لأن قوله يقوم على أن جميعه مملوك محتمل لأمريين أحدهما
 وهو ظاهر اللفظ أن يقال ما قيمة جميع هذا الشخص على أن جميعه مملوك ثانيهما أن يقال
 ما قيمة نصف المتسك بالرق على أن جميعه مملوك وهذا وإن كان خلاف ظاهر اللفظ لكنه
 يترجح بمقابلته إياه بقوله وقيل يقوم نصفه على أن نصفه الآخر حر فتماسكه وكذا عبارات ابن
 الحاجب تقبل هذا وكذا كلام القرطبي في شرح مسلم قبله أيضاً ونص ظاهر قوله صلى الله
 عليه وسلم قوم عليه أنه يقوم كاملاً لا عتق فيه وهو معروف المذهب وقيل يقوم على أن
 بعضه حر والاول أصح لأن سبب التقويم جناية المعتق بتقويته نصيب شريكه فيقوم على

(وقوم كاسلاً الخ) قول مب ان
 الثالث تقييد الاول بكونه تقييداً
 جزم أبو الحسن وعزاه للغمي وابن
 يونس ومأنسبه المصنف عليه كلام
 أبي عمران مثله لابن عرفة وهو
 ظاهر قول ابن شاس وابن الحاجب
 والقرطبي في شرح مسلم ويقوم
 العبد كاملاً بغير عتق على الأصح
 لكن نص ابن شاس عنه والذي
 اتفق عليه أصحابنا أنه انما يقوم
 على أن جميعه مملوك اه وهو
 ظاهر فقط فيما فهمه المصنف وابن
 عرفة ومحتمل لتقويم نصه فقط
 على أن جميعه مملوك ويرجح بمقابلته
 بقول أحمد بن خالد فتأمله وقول
 مب ورأيت ابن ناجي الخ نص
 ابن ناجي واختلاف هل يقوم نصيب
 الشريك وهو المثلث هو راء ويقوم
 جميع العبد وهو قول التونسي اه
 ومثله للقلشاني فائلاً وهو الذي
 يقال فيه هل يغرم لشريكه قيمة
 نصفه أو نصف قيمته اه وهو
 صريح في ان المراد على أن نصفه
 الآخر رقيق لا حر كما عند مب
 وهذا الذي شهره ابن ناجي وغيره
 هو ظاهر الرسالة والموازاة والعتبية
 والمدونة في مواضع وغيرهما من
 كتب المذهب وبه جزم البابي وابن
 رشد وصرح في البيان بأنه مذهب
 المدونة لكن ما لا يصنف قوى
 أيضاً فقد أتى به اللخمي فقها مسلماً
 كأنه المذهب وعليه عول المتبطين
 انظر الاصل والله أعلم

ما كان عليه يوم الحناية كالحكم في سائر الجنائيات المقومة اه بافظه على نقل العلامة الابي
 وقول مب ورأيت ابن ناجي في شرح الرسالة ذكر أن القول الثاني هو المشهور الخ فيه
 نظر لان الثاني في كلامه هو أنه يقوم نصيب المتسلك على أن نصيب المعتق حر وليس ذلك
 مصرحاً به في كلام ابن ناجي ولا هو ظاهر كلامه ونصه واختلف هل يقوم عليه نصيب
 الشريك وهو المشهور أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي في ذلك قولان اه منه
 بلفظه ونحوه للقلبياني ونصه هل يقوم عليه نصيب الشريك خاصة وهو المشهور ومذهب
 الرسالة أو يقوم بجميع العبد وهو قول التونسي وظاهر الحديث السابق وهو الذي يقول
 فيه بعضهم هل يغرم لشريكه في العبد قيمة نصفه أو نصف قيمته قولان والمشهور قيمة النصف
 لان نصف القيمة والغالب أن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف للرغبة في شراء كل العبد
 وعدمها في شراء بعضه اه منه بلفظه وهو نص في أنه يقوم على أن يجتمع عبده على كلا
 القولين لا على أن نصفه الآخر حر على المشهور كما فهمه مب وما مشرو هو ظاهر الرسالة
 والموازية والعينية والمدونة في مواضع وغيرها من كتب المذهب وبطلانها يتضح لذلك
 ونص الرسالة وإن كان معه لغيره شركة يقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعق
 اه منها بلفظها ونص الموازية روى أشهب عن مالك في عبد لرجل نصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر
 سدسه فاعتق صاحب السدس والثلث حصته ما عاقله يقوم عليه ما باقية بقدر ما لكل
 واحد منهما ما كالشفعة في اختلاف الانصاء اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن يونس
 ونص العينية في رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسئل عن عبد كان بين اثنين
 فقال أحدهما للغلام قد وهبتك نصيب منك فقال أرايت لو كان لأحدهما فقال قد وهبتك
 لنفسك فكأنه يقول هو عتيق قال ابن القاسم وهو رأي ووجه ما سمعت من مالك أنه إذا
 وهب له شقة صاعق عليه ويقوم عليه ما بقي لأن ولاء له قال القاضي هذا مثل ما في المدونة
 من أن الرجل إذا قال لعبد قد وهبتك نفسك أنه حر قبل ذلك العبد أو لم يقبل وإنه إذا
 وهبه نصفه عتيق عليه كله وكذلك إذا وهبه نصيبه منه عتيق وقوم ما بقي اه محل الحاجة منه
 بلفظه ونص المدونة قال ابن القاسم قال مالك وإذا أعتق المملوك شقة صاعق عليه في عبد فليس لشريكه
 أن يتماثل بنصيبه أو يعتقه إلى أجل انما له أن يعتق بشيء أو يقوم على شريكه فان أعتق
 حصته إلى أجل أو دبراً أو كاتب فسخ ما صنع وقوم نصيبه على شريكه الآن يتسلفه فان كان
 الاول ملياً بقيمة نصف المعتق إلى أجل قوم ذلك عليه وبقي ربع العبد معتقاً إلى أجل اه وفيها
 أيضاً ما نصه ولو أن عبداً بين رجلين أعتقه أحدهما على مال أخذه من العبد فان أراد وجهه
 العتاق عتيق عليه كله وغرم حصته شريكه ورد المال إلى العبد اه قال أبو الحسن عقبه
 مانصه الشيخ في الامهات في رواية وقوم عليه حصته شريكه وفي رواية أخرى وغرم قيمة
 حصته شريكه ومعنى وقوم عليه حصته شريكه أنه يتظر ما قيمة حصته شريكه يوم أعتق
 فيغرمها له الآن لأنه الآن يقوم هذا معنى المسئلة اه منه بلفظه وفيها أيضاً ما نصه
 ومن أعتق شركاه في عبد باذن شريكه إلى آخر كلامهما الذي قدمناه عند قوله ان دفعت
 القيمة وفيما بعده بقريب مانصه وان كان ملياً بقيمة بعض النصيب قوم عليه بقدر ما معه

اه وفيما بعده بقرىب مانصه ولو أعتق ما معاً أي دون شريكهما الثالث قوم عليه ما ان كانا
 مليتين وان كان أحدهما ملياً والآخر معسراً قوم جميعاً بقرىبه على الموسر اه وفيما أيضاً
 بعده بقرىب واذا أعتق أحد الشريكين حصته من عبد في صحته فلم يقوم عليه حتى مرض
 قومنا عليه حصته شريكه في الثلث اه وفيما بعده ذلك أيضاً مانصه وان كان العبد كافراً لم
 يقوم على الذمي حصته المسلم ثم قالت وهذا قول مالك وقال غيره تقوم عليه حصته المسلم اه
 وفيما بعده بقرىب مانصه قال مالك واذا أعتق المريض شقيقه في عبد أو أشتري
 نصف عبد فأعتقه بثلثا فان كان له مال مأمون من دور وأرضين قوم عليه نصيب صاحبه
 الآن وعق كاه اه من التذيب وابن بونس جلهما بلفظ التذيب وبعضهما بلفظ اختصار
 ابن بونس وفي التفريع مانصه قال مالك وان كان بين اثنين فاعتق أحدهما نصيبه وهو
 موثر قوم عليه نصيب شريكه وكل عتقه اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ولا يعتق
 نصيب شريكه بالسراية ولكن بعد أن يقوم عليه وتدفع القيمة إلى الشريك وتكون
 القيمة يوم الحكم اه منه بلفظه وفي المقصد المحمود ومن أعتق شركاً له في عبد خير شريكه
 فاما أعتق سهمه واما قومه على المعتق ان كان موثراً يوم الحكم اه منه بلفظه وبهذا
 جزم الباجي وحل عليه الحديث ونصه وقوله فان كان له مال يبلغ عن العبد يريد حصته
 الاشرار منه قوم قيمة عدل ومعنى ذلك أن يكون له مال يبلغ قيمة ما بقي من العبد اه وقال
 قبل هذا مانصه وقوله من أعتق شركاً له في عبد لفظ عام في كل معتق فان كان العبد مسلماً
 لمسلمين فاعتق أحدهما حصته قوم عليه الباقي على ما يأتي بعده هذا ثم قال العبد المسلم
 لنصرانيين يعتق أحدهما حصته يقوم على المعتق حصته شريكه ثم قال وان كان العبد
 نصرانياً لمسلم ونصرانياً فاعتق حصته المسلم قامت عليه حصته النصراني اه منه بلفظه
 فانت ترى هذه الظواهر كلها قد أتت على وتيرة واحدة وما كان كذلك من الظواهر فهو
 مقصود في منزل منزلة النصوص الصريحة سيما قد مناعن الاثمة في غير هذا الموضع وقد
 جزم أبو الوليد بن رشد بأن الذي يقوم هو نصيب الشريك وتقدم كلامي في القراض وتقدم
 أن اعتراض ابن عرفة عليه في ذلك غير صواب وان سلمه طي ومب وغيرهما وقد
 صرح في البيان بأن ذلك مذهب المدونة في سماع عبد الملك بن الحسن الملقب بزوان
 من كتاب الصدقات والهبات مانصه وسئل عن قال نصف غلامى صدقة على فلان ونصفه
 حر قال يقوم كاه فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته يدفعها إلى المتصدق عليه قال
 القاضي وقوله في هذه الرواية أنه يقوم كاه فيعتق ويكون على المعتق نصف قيمته هو الذي
 يأتي على أصل مالك وظاهر الحديث أن العبد يقوم كاه فيكون على المعتق لشريكه نصف
 قيمته وذلك خلاف قول ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب العتق ان النصف المتصدق به
 هو الذي يقوم على المعتق ومنه في كتاب الجنائيات من المدونة وهو قول غير ابن القاسم في
 كتاب أمهات الاولاد من المدونة وليس المعتق كالواطي لان الواطي وطى حقه وحق غيره
 والمعتق لم يحدث على أشر كاشياً اه منه بلفظه وهذا كاه شاهد لتشهيرا لفاكهاني
 وابن ناجي والقلساني ومخالف للمصنف لكن المصنف له قوة أيضاً وقد أتى به اللغوي

فقها مسلما كانه المذهب ونصه قال محمد يقوم على أنه عبد لا عتق فيه يريد لان العتق
 عيب في باقي العبد وهو أدخل ذلك العيب فعليه قيمة نصيب صاحبه سالما قبل ذلك العيب
 ويقوم كم يساوي لو بيع جميعه لان بيع الجملة أثن وان أعتق باذن الشريك لم يكن له
 سوى القيمة يوم الحكم على أن نصيبه حر اه منه بلفظه وعلى هذا قول المتبطين في
 وثيقته ونص المحتاج اليه منها ولما ثبت ذلك عند وفقه الله أحضر لتقويم المملوك
 المنعوت فلان بن فلان وفلان بن فلان وهما من أهل الثقة والبصر يقيم الاملاك فأمرهما
 بتقويم المملوك المذكور فقه وماله قيمة عدل وسداد وشهدا عنه أن قيمة جميعه على
 السداد في ذلك والعدل كذا وكذا فقبل وفقه الله شهدا ثم ما هذه وأجازها معرفته به ما
 وثبت به ما عنده ما شهد به واستغنى عن الاعذار فيهما ما كان هو الوجه لهما وأمر فلانا
 أن يدفع الى فلان نصف قيمة هذا العبد على ما قومه بمأذ كرفي هذا الكتاب فدفع فلان الى
 فلان كذا وكذا اثمن حصته في العبد المذكور وهو نصفه وقبض فلان هذه العدة منه وأبرأه
 منها وثبت قبضها منه عند الفقيه القاضي أبي فلان بما وجب أن يثبت به وأعذرا اليه في
 ذلك فلم يكن عند دفعه فيه مدفع وصار بذلك العبد فلان حرا عتقا على فلان بن فلان مبتلا
 عتقه وولاؤه فلا سبيل لاحد عليه غير سبيل الولاء اه محل الحاجة منه من نهايته بلفظها
 (ولا ينتقل بعد اختياره أحدهما) قول ز ما لم يرض الآخر هو ظاهر ان كان اختار
 التقويم وان كان اختار العتق فان كان وعده فقط فظاهر أيضا على المشهور في الوعد من
 أنه لا يلزم الوفا به ان لم يقع به توريط وأما ان كان أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع
 للتقويم ولورضى العتق تأمل (وان ادعى المعتق عيه الخ) قول مب هكذا افرض
 المسئلة في ضيق الخ هكذا هي مفروضة في العتبية أيضا في أول رسم العتق من سماع
 القرينين من كتاب العتق مانصه وسئل عن أعتق شركا له في عبد فلما أرادوا أن يقوموا
 عليه قال انه سارق آبق وشريكه يعلم ذلك فاستخافوه قال ليس ذلك على شريكه ولكن
 يسئل شريكه عما ذكر فان أقر له بذلك فذلك وان أنكر لم يكن عليه عين ويقوم على المعتق
 صححها سالما قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنه يقوم صححها سالما
 لا عيب فيه ولا يحلف بدعواه الا أن يقيم شاهدا قال أصبغ ثم رجع فقال بل يحلف وبه
 أقول انه يحلف قال القاضي ولا وجه لاسقاط اليمين عنه اذا حقق عليه الدعوى الا أنه
 لم يجعل شركتهما في العبد شبهة وخطئة تجب به اليمين وقد رأيت عن محمد بن يحيى بن عمر
 ابن لبابة أنه روى عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنها خلطة وعليه اليمين قال وقال لي
 محمد بن عبد الحكم عليه اليمين وأي خلطة أي بين من هذا وأما اذا لم يحقق عليه الدعوى
 فينبغي أن يجري الخلاف في حقوق اليمين في ذلك على الاختلاف في حقوق عين النعمة
 اه محل الحاجة منه بلفظه (ولم يجز اشتراؤه من يعتق على ولد الخ) قول مب نقله
 طئي الخ مانقله طئي عن عياض هو في لزوم عتقهم وعدمه لا في انعقاد البيع وعدمه
 ففي الاستدلال به لذلك نظرا لان كلام ز ليس في لزوم العتق بل في انعقاد البيع وعدمه
 وقد وقع في كلام عياض النصيص على الامر من معافهم أنهم ماستثنان ذكر ذلك في أول

(ولا ينتقل الخ) قول ز ما لم
 يرض الآخر أي الا أن يكون قد
 أوقع العتق بالفعل فلا يصح الرجوع
 عنه للتقويم ولورضى الآخر (وان
 ادعى المعتق الخ) فرضه في العتبية
 وضح فيما اذا ادعى عليه العلم
 والظاهر انه لا مفهوم له كما اشار له
 مب عن ابن عرفة (وان احتج
 الخ) قلت أجاب بعضهم عما لت
 بقوله

وما ذاك الا عمد أعتق عبده

فلو كان حقا سيد المبيع به

وأحسن منه قولنا

جوابه عبده نصيب

أعتقه باذن يالبيت

ذكره خليلنا الحبيب

أو آخر الاعتاق بأربب

(ولم يجز اشتراؤه الخ) قول مب

هذا على ما لابن يونس الخ أي لا يبنى

الاعليه هذا مفاده وهو صحيح على

أنه يؤخذ تزجج مقابله من تصدير

عياض بدو عزوه لمذهب مالك وابن

القاسم اذ يلزم من عتقهم انعقاد

البيع وعيانه فلا استدلال بكلام

عياض المذكور على انعقاد البيع

وعدمه كاف صحيح خلافا لهو في

وان كان عياض أفرد الخلاف في

الانعقاد وعدمه بالذكر أيضا

وظاهره أن محله انما هو اذا اشتراه

مع علمه والله أعلم

(ولا عبد الخ) قول ز دون مافي العتق الثاني الخ ما اقتصر عليه ابن المواز عزام المال وهو الذي استحسنه أصبح كافي التنبهات وقول ز فاذنه له في التجارة الخ لو حذفه واقتصر على قوله فله انتزاع ماله تأمله (ولا رجوع له الخ) قلت قول ز زاد عقب غرمه الخ حاشي غ من الزيادة في قول المصنف وانما قال بعد (١٨٩) تقرره على ما ينبغي وقوله لو قال ولا رجوع

له على العتق لم يرده الاخير اما نصه وقد ظهر لك أن المصنف أحسن في سياق هذه المسئلة وأجاد ما شاء فعمل من قال لم يحسن سياقتهم ثبت في نسخة كمنعته في اه (ان استثنى ماله والارق) قلت قول ز وانظر الى قوله لنفسه الخ مراده لنفسك كما هو صريح ما بعده فسيته أو النسخ القلم وقوله وأعتقه أي وهو مدين وقوله وليس كسئلته الخ يقتضي انه لا يراد العتق فيها للدين وهو خلاف ما قدمه تبع القول المدونة وكذلك يباع العتق في ثمة الا ان في بيع بعضه بالثمن فيعتق بقیته اه وليس في غ غيره واذا كان العتق المشترط براد الدين فغيره أخرى فكان حقه أن يحزم بانه ما سوا في رد العتق للدين وهذا أولى وأوضح مما الهوني فانظره والله أعلم (أو يقول ثلث كل) قول ز وان اتحد المعنى فيه فظهر اذا واتحد المعنى لاتحد الحكم فيها مع أن المصنف نفذ كرهاما بحكمين مختلفين (أو شهد بالبت الخ) قلت قال غ البت في هذه مقابل السماع في التي بعدها وهذا شامل للولا والنسب لقوله في التي بعدها انه مولاه أو وارثه فقوله ولا يجزى بذلك الولا يريد ولا يثبت النسب اه (أو اتان انهم الخ) قلت قول ز

كتاب العتق من تنبيهاته وقد ترك طي منه ما لا ينبغي تركه لشدة الحاجة اليه لاشتماله على ترجيح أحد القولين مع تنصيصه على مسئلة الانعقاد فانه زاد متصلا بما نقله عنه من قوله والى هذا انما ابن يونس وعبد الحق ما نصه وهي في كتاب ابن يونس أكمل وأفسر وما قاله اللخمي أبين وأقرب وحجته أنه لو أعتق عن نفسه لم يلزمه ولا تجع له فيه اذ لو أعتق الوكيل أو المأذون أو المقارض عبداً أصحاب المال أو ما اشتروهم من مالهم لم يعتقوا وانما أعتقناهم في الوجوه التي أعتقناهم عليهم لشبهة التصرف في المال واطلاق اليد فيه وشبهة الاب في ابنه الصغير فلا يفرق وكذلك اختلفوا هل يعتق على مذهب مالك وابن القاسم فيهم الشراء على ابنه مع علمه أم لا وتأول بعضهم أن مذهبه أن لا يعتق من قوله في مسئلة المديان اذا اشترى من يعتق عليه البيع مردود وما على قولهم في الوكيل والمقارض فالبيع ماض وانما اختلف هل يعتق عليه ما أوتى رقية الهما وأما أشهب فقد نص أنه لا ينقض ويباع عليه بخافة بلوغ الولد فيعتق عليه واغترض هذا بعض شيوخنا وقال لا يلزمه عتقه وان باع لان غيره اشتراه وليس هذا بشئ فحسن نعتقه عليه بالمرث فكيف يملك تقدم اه من تنبيهاته بلغة ظاهره أن الخلاف في الانعقاد وعدمه محله اذا اشترى مع علمه وكلامه يدل أيضا على أن المختار عنده هو الانعقاد به تعلم مافي كلام ز فتأمله والله أعلم (ولا عبد لم يؤذن له) قول ز وان اقتصر عليه ابن المواز ما اقتصر عليه ابن المواز عزام المال وهو الذي استحسنه أصبح كافي التنبهات ونصها وقوله في العبد المأذون اذا اشترى من يعتق على سيده أنه يعتق عليه قال ابن القاسم وذلك اذا اشتراهم وهو لا يعلم ببت هذا في الكتاب الاول وبينه هنا وأطلق في الثاني عتقه وحل يحسنون أن معنى ذلك أنه اشتراهم باذن سيده وقد اختلف في مراعاة علمه وفي كتاب الرهون في بعض الروايات يعتقون علم أولم يعلم وفي الوكالات والقراض مراعاة العلم من غيره واستحسن أصبح قول ابن القاسم انهم يعتقون علم أولم يعلم اه منها بلفظها وما عزاه لبعض روايات كتاب الرهون خلاف ما نقله ابن يونس ونصه قال في كتاب الرهن وان اشتراهم له وهو يعلم بهم لم يجز ذلك على سيده اذ ليس له أن يتلف مال سيده اه منه بلفظه وقول ز على الاول فالفرق بين المأذون وبين الوكيل الخ صوابه حذف قوله فاذنه له في التجارة يشمل شراؤه وقربته ويقتصر على قوله عبد السيد فله انتزاع ماله الخ فتأمله (ان استثنى ماله والارق) قول ز وانظر اذا دفع له المال الخ هذا الكلام غير محرر لان قوله فهل يرد عتقه ان كان موضوعه أنه معسر وهو المناسب لقوله فهو قد أعتقه وهو معسر فلا وجه للتوقف في رد عتقه ولا لقوله وليس كسئلته اشترى لتعتقني وان كان موضوعه انه ممل فلا يناسب قوله فقد أعتقه وهو مدين وقوله ويظهر من غ ليس في غ شئ من ذلك فانظره (أو يقول ثلث كل) قول ز فاشار الى تعدد

وأجيب الى قوله سمعنا من شهدة أي أقوله ولو عبر به كان أولى وبه يوافق مافي ضيق ومافهمه عليه مب فاعترضه بعيد جدا ثم ما أجاب به خش فيه خروج عن الموضوع كما هو ظاهر والله أعلم وقول مب عن ابن الحاجب كان أي ما شهد به من السماع كشاهد واحد أي بالعتق فيقتضى له وبه وبعد الاستيناء فيه من ولا يجزى بذلك الولا انظر ضيق

(لم يجوز لم يقوم عليه) قول جب هو في نص المدونة يعني قولها فان وقع العبد الذي أقر الوارث ان أياه أعنته في سهمه عتق كله بالقضاء كما لو اشترى عبدا ردت شهادته في عتقه أو ورثه عتق عليه اه وظاهره انه انما يعتق عليه اذا ملك جميعه وهو صريح قول ابن الموارز لو ملك مصابه وكل وارث مصابه فليستورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية وكتاب ابن حبيب انه ان ملك بموأ أو ملك بعضه عتق عليه ما ملك منه ولم يجوز له ملكه قاله مالك نقله ابن يونس ثم قال ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقع له بعض ذلك العبد انه يعتق عليه ما ملك منه لانه مقر أنه حر فلا يجوز له استخدامه وهو قول حسن وهو خلاف المدونة وكتاب محمد ولا يعتق عليه حصته منه قبل القسم (١٩٠) اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شيء لان له اخذ عوضه وذلك جائز له اه

(والاكثر على نفيه) قول ز
ولا يرجع بقيقته الخ أى انه عمل
بمقتضى شهادته فيما عليه لافيهاله
ولان القيمة مسببة عن العتق وهو
لا يثبت الابدان فكذلك ما تنسب
عنه فلذلك لم يخلف مع الآخر لاخذ
القيمة والله أعلم

* (التدبير) *

قول مب عن ابن عرفة من ثلث
مالك بعد قد الخ سقط منه لفظة
بعد موته كفى خش وغيره
وخرج به المبتلى في المرض فأنه يعجل
عقبة إذا حمله ثلث ماله المأمون
فان كان غير مأمون أخر لموته وهذا
يرد على منع التعريف الا ان يجاب
بان القيود في الحدود تقيد الحصر
فكانه قال لا يمتق الا بعد موته
وهذا يمتق في حياته أيضا ان صح
أو كان له مال مأمون قاله نو وقول
مب ونقضه ابن عرفة الخ ١٠ قلت
ولذا عدل الى قوله بعد لازم مخرجا
بعقد أم الولد بالزم الوصية بالعق
وظاهر انه ما شتر كان في الجنس
ومنه لا للغير بنى وبأنى رده قال ابن

الصيغة وان اتحد المعنى تأمل هذا الكلام فاني لم أفهمه والحق انه غير صحيح ان لو اتحد المعنى
لاتحد الحكم فيه مامع أن المصنف ذكرهما بحكمين مختلفين تأمل (وان شهد أحد
الورثة أو قرأ أن أباه أعاق الخ) قول مب بل جميع ما ذكره في نص المدونة ونص
المدونة فان وقع العبد الذي أقر الوارث أن أباه أعاقه في سهمه عتق كله بالقضاء كما لو اشترى
عبد داريت شهادته في عتقه أو ورثته عتق عليه اه منها بالفظها على اختصار أبي سعيد
ونحوه لابن يونس عن المدونة ونحوه لابن أبي زمنين في المنتخب * (تنبيه) * ظاهر كلام
المدونة انه انما يعتق عليه اذا ملك جميعه وهو أحد قولين منصوصين خارجهما في ابن يونس
اثره قاله كلام المدونة مانصه قال ابن المواز ولولم يملكه كله ولكن ملك مصابه وكل وارث
مصابه فليستورع عن خدمته في يومه وروى أصبغ عن ابن القاسم نحوه وفي العتبية
وكتاب ابن حبيب لا تجوز شهادة أحد الورثة ان الميته أعاق هذا ولا يعقب منه شيء الا أنه
ان ملكه يوم ما أو ملك بعضه عتق عليه ماملاك منه ولم يجز له ملكه قاله مالك ثم قال بعد
كلام مانصه محمد بن يونس ظاهر العتبية انه اذا قاسم الورثة فوقع له بعض ذلك العبد انه
يعتق عليه ماملك منه لأنه مقر أنه حر فلا يجوز له استخداؤه وهو قول حسن وهو خلاف
المدونة وكتاب محمد ولا يعقب عليه حصته منه قبل القسم اذ قد لا يصير له منه في المقاسمة شيء
لان له أخذ عوضه وذلك جائز له اه منه بالنظر (والاكثر على نفيه كعسره) قول زولا
يرجع بقيته لاقراءه بنسبه الخ انظر لا يقال انه يخلف مع الشاهد الآخر ويستحق
القيمة اذ النزاع انما هو في المال ويمكن أن يقال لما كانت القيمة مسببة عن العتق والعتق
مسببا عن شهادته عومل بعتضه شهادته فيما عليه لافياله وأيضا العتق لا يثبت الا بعد اثن
وماتسبب عنه كذلك والله أعلم

*** (باب التدبیر) ***

قول مب عن ابن عرفة عقد يوجب عتق مملوك من ثلث مال الكه بعد لازم الذي في ابن عرفة زيادة بعد موته قبل قوله بعد لازم كذا وجدته فيه وكذا في خش عنه وذكر أنه

جرى في قوانينه وليس للسيد الرجوع في التدبير بخلاف الوصية بالعق فله الرجوع فيه ما سوى
 الشافعي وابن حنبل بينهما ما في جواز الرجوع اه وعز الشعراني في ميزانه للشافعي ايضا انه يجوز بيع المدبر على الاطلاق أى في
 حياة السيد كبعده موته وعليه دين انظره وقال الابي في شرح مسلم على حديث جابر ان رجلا أعتق غلامه عن دبر لم يكن له مال
 غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بمائة درهم فدفعها اليه مانضه عياض
 مذهب الكوفة من التجار بين والشاميين والكوفيين ان التدبير عتق لازم ليس لاحداث يرجع فيه الا أن يظهر ما يرد وذهب
 الشافعي وأحمد وجماعة من السلف وروى عن عائشة أنه ليس به قد لازم وان المدبر أن يرجع فيه ويبيعه لحقته حاجة أم لا وعن

الحسن وعطاء ان لحقته حاجة فله أن يرجع فيه **قلت** ماروى عن عائشة هو ما ذكره الطيبي انها باعت مدبرة محترمة فامر ثابن أخيه أن يبيعهما من الاعراب ممن يسيء ملكيتها المازرى واحتج الشافعى ومن معه بظاهر الحديث وبالقياس على الموصى بعقده وتأول أصحابنا الحديث على انه يبيع في الدين ولذلك تولى صلى الله عليه وسلم بيعه ولكن جاء في النسائي وأبي داود فاحتاج مولاه فأمر ببيعه فباعه بثمانمائة درهم فقال له عليه السلام أنفقها على عيالك فانما الصدقة عن ظهر غنى وفي الترمذى فأتى ولم يترك مالا غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم فاشتراه نعيم وهذا كله يمنع تأويل أصحابنا عياض وفي النسائي وأبي داود أيضا إذا كان أحدكم فقيرا فليبدل بنفسه فان فضل فعلى عياله وهذا كله غير مانع من التأويل (١٩١) لان قضاء دينه وما أخذ من ذلك في نفقة عياله من البداءة بنفسه وأما رواية

الترمذى انه مات فقد ذكرها غيره وغلط راويها أئمة الحديث وقيل انه كان تديبرا معلقا مثل ان مات من مرضى فأتى مدبر وهذا كالوصية يرجع فيه واسم التدبير يقع عليه لانه عتق عن دبر من عمر الميت وله له انما رد لمالها من سفهه اذ لم يكن له مال غيره قالوا وهو أصل في رد فعل السفية وهذا عندى بعيد اذ لو كان كذلك لم يصرف اليه النبي صلى الله عليه وسلم ثمنه ولا يمكنه منه والاشبه انه فعل ذلك نظرا له اذ لم يترك لنفسه مالا ويكون حجة في منع الصدقة بكل المال وقد تقدم ما في مسلم من انه لم يكن له مال غيره ففسخ ذلك عليه فكافس صدقة أبي لبابة بجميع ماله وقال يكفيلك من ذلك الثلث له وقال الأبي أيضا والفرق بينهما وبين الوصية انه عتق لازم الآن يظهر ما يرد والوصية ليست بعقوبة لازم فلموصى أن يرجع فيها انتهى وانظر ما يأتي لمب عند قوله لا على وصية (تعليق مكلف) قول مب عن ابن عرفة وان حل على حكمته

أخرج بذلك ما تله المريض من العتق في مرضه الذي مات منه ونحوه لتو مع زيادة ونصه وقوله بعدموته أخرج به العتق الملتزم في المرض المبطل فيه وهذا ظاهر ان حله الثلث وكان المال مأمونا أو صح من ذلك المرض وأما اذا ابتله وكان المال غير مأمون ومات من مرضه فان الحد صادق على هذه الصورة فيبطل منعها وقد يجاب بأن القيود في الحدود تنفيذ الحصر وكأنه قال لا يعتق إلا بعدموته أى وهذا يعتق في حياته فليستأمل اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (تعليق مكلف) قول مب أى لان الكلام في التدبير لا في الوصية الخ قديين عجب عله ما قاله فانه قال عقب كلام ابن عرفة مانصه قلت فيه نظرا قد اعتبر في مفهوم التدبير لزوم خفيته خلا من لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب انه يتقدم المميز غير ظاهر سواء أريد بقوله يتقدم أو يصح اه منه بلفظه **قلت** يمنع من صحة جواب ابن عرفة قول ابن الحاجب فينفذ من الصغير ولا يتقدم من السفية لانا ان حملنا قوله يتقدم على معنى يصح ويكون وصية أشكل قوله ولا يتقدم من السفية لان السفية تصح وصيته كما تصح وصية الصغير المميز كما هو مصرح به في المدونة وغيرها وقد صرح مب **آه** بأنه من السفية وصية وأنه أخرى بذلك من المميز مع تسليمه تفريق ابن الحاجب بينهما فالحق أن كلام ابن الحاجب مشكل على كل حال فتأمل والله أعلم وقول ز كذا ينبغي يحتمل انه راجع لجميع ما تقدم من الصور الاربع وهو لزومه للسكران بحرام طافحا أم لا وللسكران بحلال اذ لم يكن طافحا فان كان طافحا فلا يلزمه وقد اعترض مب ما قاله من لزومه للسكران بحرام اذا كان طافحا واعترضه صحيح وسكت عما أفاده كلام ز من لزومه للسكران بحلال اذ لم يكن طافحا مع أنه ليس بصحيح اذ هذا لا يلزمه عتق ولا طلاق ولا غيره ما وقد صرح بأنه كالجنون غير واحد وفي كلام ح في التسمية الثاني عند قوله صدر البيوع وشرط عاقده تميز الخ ما يكفي ولا يصح أن يحمله ذلك على انه في الطافح فقط كما قاله ز هنالاه يلزم عليه مساواته للسكران بحرام لا على طريقة القاضيين ابن رشد والبايجي ولا على طريقة ابن شمعان واللخمى وابن بشير اذا الطافح بحرام كالجنون اتفاقا على طريقة الاولين وعلى المشهور على طريقة الآخرين وتوجيه ابن بشير القولين في الطافح بحرام

الى قوله فيصح أى بالنسبة لقوله فينفذ من المميز يبق الدرك حينئذ على قوله لا من السفية هذا مراده خلافا لهونى ونظر عجب للتدبير الحقيقي فقال عقب كلام ابن عرفة فيه نظرا قد اعتبر في مفهوم التدبير لزوم خفيته خلا من لم يكن تدبرا أصلا فقول ابن الحاجب يتقدم المميز غير ظاهر سواء الخ والله أعلم وقول خش قال المؤلف الاقرب لزومه الخ مقتضاها انه لانص فيه واعترضه طفي بقول المدونة وعتق السكران وتديبره جائزا اذا كان غير مولى عليه اه وقول ز ولطاف الخ بل الطافح بحرام كالجنون اتفاقا على طريقة ابن رشد والبايجي وعلى المشهور على طريقة غيرهما وقول ز لا بحلال فلا يلزم الطافح الخ وكذا غيره لان السكران بحلال كالجنون كما صرح به غير واحد راجع ح و مب صدر البيوع عند قوله وشرط عاقده تميز الخ

(وان زوجة الخ) ابن نونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتهما تدير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غير هاذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شي بخلاف عتقها وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه ونحوه في مق عن النوادر قائلا كان حق المصنف ان ينبه على الخلاف بلولقوته وقول مب فيجاب عنه بجعله حالا الخ أي (١٩٣) ويكون نصا على المتوهم وبه يسقط تطهير هوني فيه باقتضائه ان الرشيد

المدير محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على الثلث وقول ز ولها فيه الخدمة الخ هكذا في بعض نسخه وهو الصواب دون ما في بعضها ولها فيه قليل الخدمة والله أعلم (لاعلى وصية) قول مب قال بعض هو جس ناقلا الفرق المذكور من خطبته مس وقوله لما ذكره صاحب المغيار الخ حاصله ان مق الجذ قال ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهما ما فرق معنوي سالم من الانتقاد والاعتراض وليس الا الفرق بالحكم وان الغير يني جعل التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع وان الشريف التلمساني رد عليه بان جعل التدبير والوصية جنسا واحدا ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام ابن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد الى آخر ما في مب ثم قال وقد فسر ابن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق الى آخر ما في مب ثم قال وفي المدونة أيضا ما يشهد لمغايرتها في الجنس قال سحنون فيها قلت لان القاسم أي شيء هذا التدبير في قول مالك

يدل على أن الطافح بحلال لا يلزمه شيء بانفاق الطريقتين قال أبو الحسن عند قول المدونة في كتاب العتق الثاني وعتق السكران وتديره جائز اذا كان غير مولى عليه اه مانصه وهذا اذا كان نشوان وأما اذا كان طافحا فكي أبو الوليد الاجماع انه لا يلزمه شيء وحكي ابن بشير في الطافح قولين تسبيح ما هل النظر الى تعديده أو الى عدم فهمه اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف * (تنبيه) * بكلام المدونة هذا اعترض طفي على ابن عبد السلام وضح ومن تبعهما كالشارح وت ما يفيد كلامهم من أن تدبير السكران لانص فيه وانما هو مقيس على عتقه والله أعلم (وان زوجة في زائد الثلث) ابن نونس ومن العتبية قال ابن القاسم وان دبرت ذات الزوج ثلث جاريتهما تدير جميعها وقد قال مالك اذا دبرت أمته وليس لها غير هاذلك جائز ولا قول للزوج لانه لم يخرج من يدها شي بخلاف عتقها وهذا كالوصية في هذا المعنى وقال سحنون ومطرف وابن الماجشون لا يجوز ذلك الا باذن زوجها اه منه بلفظه ونحوه في مق عن النوادر وزاد عن مانصه وكذلك في كتاب ابن سحنون عن عبد الملك وسحنون اه ثم قال وكان حق المصنف أن ينبه على الخلاف في هذه المسئلة لقوة فيما يأتى بالبدل ان اه منه بلفظه وهو أحسن وأتم مما قاله مب فتأمله واول مب ويجاب عنه بجعله حالا الخ فيه نظر اذا السعد وغيره انما يجوزون الحالية في نحو هذا التركيب حيث يصح المعنى معها وهذا لا يصح لان ذلك يقتضي أن المكلف الرشيد الذي يصح تدبيره محصور في الزوجة التي دبرت ما زاد على ثلثها ولا يخفى ما في ذلك ولذلك صرح مب بأنه اغيا ونصه قوله وان زوجة الخ اغيا أي ان الرشيد يلزم تدبيره وان كانت المدبرة الرشيدة زوجة دبرت عبد الها هو أكثر من ثلث مالها اه منه بلفظه وقول ز ولها فيه قليل الخدمة صوابه ولها فيه جميع خدمته كافي نص المدونة وغيرها وقد وقع في غير باب من هذا المختصر في عدة مواضع ما يفيد ذلك وقد شرح ز نفسه قول المصنف الاتي قريبا وله حكم الرق بقوله والمدير له حكم الرق في خدمته الخ فانه هنا سبق قلم أو سمع منه رجحه الله في سكوت تو ومب عنه ما لا يخفى وفي بعض نسخه ولها فيه الخدمة الخ وعليه افلا بحث منه والله الموفق (لاعلى وصية) قول مب قال بعض لم يتعرض من رأيت من الشيوخ للفرق بين التدبير والوصية الخ أنهم هذا البعض وقال جس هنا مانصه تنبيه لم يتعرض الشراح لما يحصل به التمييز بين حقيقتي التدبير والوصية وانما فرقوا بينهما بالزوم وعدمه والتفريق بينهما بذلك فرع معرفة حقيقة

قال هو ايجاب أوجه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انها عدة والعدة كل ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولا جل ان التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الاولاد بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاولاد في التدبير دون الوصية واجتبه بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المدير وضع خدمة كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيها وفي المدونة ما يشهد لما ذكره قال مس وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشريف هذا انه يعبر بحسن في تحقيقه وفي التدبير وقبيحة عن الموصي بعتقه اه

(بدرتك الخ) قول ز كلاً أرجع الخ يوهم انه راجع لما يليه والصواب ما نلش (أوحى عن دبر مني) قلت قول مب وانظر هل ينصرف لها الخ المناسب لسياقه أن يقول له أي للتدبير على أن (١٩٣) هذا تقدم في مفهوم ان لم يرد فان كان مراده

أن صريح التدبير هل ينصرف لها أي الوصية بالنية فحقه أن لو قال قول ز فان قرن به ما يدل على الوصية الخ وانظر هل الخ* (تنبيه)* لم يتكلم المصنف على الركن الثالث وهو المذبر بالفتح لدلالة كلامه عليه وهو كل من فيه شائبة رق من عبد أو أمة صغيراً أو كبيراً أو جلاً قاله في ضحج (كوله مذبر الخ) قول ز وأما ما حلت به قبل تدبيراً إليه الخ قلت فاذا ولدته لسنة أشهر فأكثر من يوم التدبير حل على أنها حلت به بعده وان ولدته لأقل كان رقاً لسيده انظر ضحج (وللسيد نزع ماله الخ) قلت قال في القوانين لا يجوز للسيد أن يبيع سدره خلافاً للشافعي ويجوز له وطء مديرة عند الجمهور بخلاف المكاتب اه وفي الرسالة وله وطؤها أي المديرة ان كانت أمة ولا يباطل المعققة الى أجل وفي هذا قلت

وكل من هم أقل حرية

فوطؤها حرمه بالملكية

الامدبرة فالجمهور

على جوازها فلا محذور

لانه لا ين يدها الا خيراً اذ قد نصير به

أم ولد وهو أقوى لها حرمة وقال

ابن ناجي في شرح الرسالة وما ذكره

من أنه لا يجوز بيعه هو المشهور

مطلقاً وفي نوازل ابن الحاج عمن

ابن عبد البر كان ابن لياقة يفتي ببيعه

كل واحد منهم ما اذا لزوم وعدمه من الاحكام وقد وجدت بخط شيخنا العلامة المحقق أي عبد الله سيدى محمد بن أحمد المستاوى قدس الله تعالى روحه ما نصه الحمد لله ذكر أبو القاسم الغبري في بعض أجوبته المذكرة في نوازل الوصايا من المعيار ما جاصله ان التدبير من باب الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع ووجه ذلك بما وقف عليه فيه وقال ابن مرزوق الخ في مراجعته الغبري المذكرة ان الفرق بين الوصية والتدبير من قسم العسير لا يكاد يظهر بينهم ما فرق معنوى سالم من الالة قادوا الاعتراض وليس الا الفرق بالحكم والله أعلم وقال العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني في رد جواب الغبري جعل التدبير والوصية جنساً واحداً ناشئ عن عدم فهم كلام أئمة المذهب في ذلك ثم نقل من كلام محمد بن سحنون ما معناه ان التدبير عقد ناجز حال في عين العبد ونازل فيه تراخي حكمه عنه الى الموت فصار كالعتق الى أجل الا أنه يخرج من الثلث وأما الموصى بعقده فلم يحل فيه عتق ولا نزل فيه الا ما يعقده الموصى اليه بعد الموت فكونه موصى بعقده صفقة فعل للسيد هذا من اد محمد بن سحنون بقوله في الموصى بعقده هذه صفقة افعل السيد وقولهم مدبر اسم لعين العبد قال وقد فسر القاضي أبو الوليد بن رشد هذا المعنى وشرحه أحسن تفسير وأتم شرح فقال الفرق بين الوصية والتدبير ان التدبير عقد أو جبه السيد على نفسه في حياته الى أجل آت لا محالة فوجب أن لا يكون له الرجوع فيه بقول ولا فعل كالعتق الى أجل لان العتق عليه عند الموت وحل الثلث بعقده السيد له العتق والموصى بعقده لم يعقده السيد له عقد عتق في حياته وانما أمر أن يعتق عنه بعد وفاته فالعتق انما يقع عليه بعد موت الموصى كن وكل رجل لا يبيع عبده أو يهبه فله أن يرجع عن ذلك بما شأ من قول أو فعل ما لم يعقده الوكيل ما أمر به اه وبه يفهم على التمام كلام ابن سحنون المسد كور وفي المدونة أيضاً ما شهد لمغايرته ما في الجنس قال سحنون فيها قلت لابن القاسم أي شيء هذا التدبير في قول مالك قال هو ايجاب أو جبه السيد على نفسه والايجاب عند مالك لازم ثم قال وأما الوصية فقال في المدونة انما اعدت والعدة ليست بايجاب والتدبير ايجاب والايجاب ليس بعدة ولا جل أن التدبير عقد ناجز في عين العبد استتبع الاول بخلاف الوصية وقد حكى ابن القصار الاجماع على استتباع الاول وفي التدبير دون الوصية واحتج بذلك على لزوم التدبير وكان شيوخنا يقولون ان عتق المديرة وضع خدمة كان عتق المكاتب وضع مال وذلك لقوة عقد العتق فيهما وفي المدونة ما يشهد لما ذكره انظر غمامة في المعيار وقال شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الواحد بن عاشر في كلام أبي عبد الله الشريف هذا انه تحرير حسن في تحقيق معنى التدبير وتعيينه عن الموصى بعقده اه من خط شيخنا المذكرة كور رحمه الله اه منه بلفظه (بدرتك أنت مدبر الخ) قول ز كلاً أرجع أولاً غير الخ يوهم انه راجع لما يليه وليس بمراد الصواب

(٣٥) رهوني (ثامن)

اذا تخلف على مولاه وأحدث أحدنا قبحة لا ترضى كإروى عن عائشة رضي الله عنها وأول ابن رشد فعل عائشة انها أرادت قتلها بالسحر أي فرأت بطلان تدبيرها بذلك لارادة تهويل العتق فحرمها منه كحرمة القاتل الميراث وقال الشافعي وغيره التدبير وصية يجوز به بكل حال اه ونحوه لاقاشاني وزاد قال ابن يونس روى محمد اذا فسدت المدبرة

وأكثر الأباقي فلا تباع وإن رضيت وإن كان يبدل بها غير ما هو والتؤدب على ذنوبها اه وفي ح عن ابن المواز أن عمر رضي الله عنه طلب رد المدبرة التي باعتهما عائشة رضي الله عنها فلم يجدها فأخذ الثمن فجعله في جارية فدبرها اه وبالله تعالى التوفيق (وخير الوارث الخ) قول ز وقولي بعد أسلامه الخ وهم منه رحمه الله نشأ له من فهمه كلام الجواهر على غير وجهه ونصهاروى أشهب أنه إذا جنى المدبر الصغير الذي لأعمل (١٩٤) له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فإن مات قبل ذلك سقط حق المجنى عليه اه

فتوهم ز أن ضمير مات راجع للسيد وانما هو والصغير الخاني كما هو صريح قول ابن يونس وإذا مات هذا المدبر قبل بلوغه العمل سقط حق المجروح اه فالصواب حذف ذلك القيد لأن حق المجنى عليه تعلق بعين الخاني فلا يسقط بموت السيد والله أعلم (والايباع بأرض خص الخ) مق هذه عبارة قلقة وبسط العبارة الجيدة أن يقول والاعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فإن باع الورثة مارق منه لا يقسم أو كان على ميتهم دين برد المدبر كله أو بعضه فباعوه لذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شيء فإن بيعه بردي حيث كان أمان من المشتري من الورثة لا يقسمهم أو يمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم قضاء الدين أو من اشترى من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه قلت ولا يخفى ما فيه من الاطناب المنافي لغرض المصنف من الاختصار ومادرج عليه المصنف هو قول مالك وأصحابه كافي المتقي وغيره خلافاً لقول ابن القاسم في العتبية انه اذا خرج عن أيديهم يبيع يكون للورثة ولا شيء للمدبر فيه وإن قال

ما نخش فأنظره (خير الوارث في أسلام مارق أو فكه) قول ز وقولي بعد أسلامه تحرز على الوات سيدة قبل أسلامه وقد أنه فانه لا شيء للمجنى عليه الخ سكت عنه مب واعتضه نو قائلانه توهم ذلك برد الضمير لغير مفاذه ولا شك أنه توهم فأنظره ومما رده الضمير الواقع في كلام الجواهر إذا قال مانصه روى أشهب أنه إذا جنى المدبر الصغير الذي لأعمل له لم يسلم حتى يبلغ الخدمة فإن مات قبل ذلك سقط حق المجنى عليه اه ولا شك أن الضمير في قوله مات عائدة على الصغير الخاني كما قال نو قلت وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه قال ابن المواز إذا جنى المدبر وهو صغير لأعمل عنده ولا كسب له فلا شيء عليه ولا على سيده حتى يبلغ العمل وبطيقه وإذا مات هذا المدبر قبل بلوغه ذلك سقط حق المجروح وكذلك المدبرة التي لأعمل عندها ولا صنعة اه منه بلانظمه فالصواب حذف ذلك القيد وإبقاء المصنف على ظاهره لأن حق المجنى عليه تعلق بحق الخاني بنص الحديث واتفاق الأئمة فكيف يسقط بموت السيد والله أعلم (والايباع فان حضر الغائب أو أيسر المعدم الخ) قال مق مانصه فقول المصنف والايباع عبارة قلقة جسد وبسط العبارة الجيدة أن يقول والاعتق منه ثلث الحاضر ورق الباقي فإن باع الورثة مارق منه لا يقسمهم أو كان على ميتهم دين برد المدبر كله أو بعضه فباعوه بذلك ثم اقتضى من الدين المذكور شيء فإن بيعه بردي حيث كان أمان من المشتري من الورثة لا يقسمهم أو يمن وهبوه له أو تصدقوا به عليه أو من المشتري منهم قضاء الدين أو من اشترى من كل من المشتريين المذكورين وان بعد وهذا هو المراد بقوله حيث كان اه قلت ولا يخفى ما فيه من الاطناب المنافي لغرض المصنف من الاختصار ومادرج عليه المصنف هو قول مالك وأصحابه كافي المتقي وغيره خلافاً لقول ابن القاسم في العتبية انه اذا خرج عن أيديهم يبيع يكون للورثة ولا شيء للمدبر فيه وإن قال

اللخمى فيه انه أقيس والله أعلم وقول ز عن د أو أيسر المعدم أي أو بعد أن أيسر المعدم وقوله ما ينفى بالقيمة هو فاعل حصل وهو العشرة في مثاله وحاصله انه اذا حله ثلث الحاصل بالنظر الى قيمته دون غنمه الذي يبيع به فهل تراعى القيمة أو الثمن كالمكان عليه عشرة ولم يترك الا هذا المدبر وله دين على غائب أو معدم فقوم المدبر بعشرة ويبيع للدين بعشرين حيث لم يوجد من يشتري منه قدر الدين فقط ثم قبض من الدين الذي له ثلاثون

(ماخدم نظيره) قول رأى مقداره الخ يعنى مقداره من المدة ان شهر افراسهم رمثلا بدليل قوله قبل سواء تساوى الخ لا مقداره من المقبوض لمناقاة لقوله المذكور وحيث ذللا فلق ولا ايام في عبارته خلافا لهوفى رحمه الله (بقتل سيده) قول ز وأما ولعل عتق عبده الخ هذا نقله ح عن أبى الحسن عن يحنون فقهما لما وبالله تعالى التوفيق

* (الكتابة) * قلت قول ابن عرفة هي عتق الخ عبره عنها لانهم اتوا اليه غالبافه ومجاز قرينه قوله موقوف الخ وبه يرتصوب مق وان سلمه مب وغيره وقول خش مشتقة الخ أصله لعياض في تنبيهاته وزاد وقيل من الكتاب الذى يكتبونه بينهم قال وكانت الكتابة في الجاهلية فاقرها الاسلام (١٩٥) اه وقوله مشتقة من الاجل أى من الكتاب

بمعنى الاجل الخ وعلى أنها من الكتاب بمعنى الارزام فهي مفاعلة لان السيد أنزم نفسه العتق والعبد المال فكل منهم ما مكاتب ومكاتب كفى المصباح وقوله وكتابة انما ذكره فى القاموس والمصباح من مصادر كتب والذى رأته فى نسخة عتيقة جسد من التثنيات وكتابة وقد صرح ز فى شرح الموطأ بان كاف الكتابة تفتح وتكسر وفى المصباح قال الازهرى وتسميت الكتابة كتابة فى الاسلام وفيه دليل على أن هذا الاطلاق ليس عربيا وشذ الزنجنى بجعل الكتابة والكتابة بمعنى واحد ولا يكاد يوجد لغيره ذلك ويجوز أنه أراد الكتاب فطغى القلم بزيادة الهاء اه وقول خش والا مر فيها اللندب أى خلافا

لقول الظاهرية للوجوب ووافقهم عطاء وعبرون دينار ومسروق والضحاك وعكرمة واختاره ابن جرير وقيل للاباحية فى الموطأ قال مالك وقد سمعت بعض أهل العلم اذا قيل له ان الله تبارك وتعالى

اللعنى مانصه واختلف اذا خرج عن أيديهم يبيع فقال ابن القاسم فى العتبية يكون للورثة ولا شئ للمدبر فيه وقال عيسى وأصبغ يعتق منه حيث كان وهو ظاهر المدونة والاول أقيس اه وما نقله عن اللعنى هو كذلك فى تبصرته لكن فى اقتصار ق عليه نظر لانه يؤهم أن المامض من رجوح أو هو أحد متساويين وليس كذلك فى المشتق مانصه والذى قاله عيسى هو قول مالك وأصحابه اه منه بلفظه وهو فى النوادر باتمه ونصه والذى قاله عيسى هو المعروف عن مالك وأصحابه فى كل ديوان ذكرناه قال يحنون وهو قول أصحابنا وذو كراب حبيب المسئلة كلها عن أصبغ عن ابن القاسم مثل ما ذكر عيسى وقاله أصبغ وابن حبيب اه بلفظه على نقل مق وقد أشار فى ضيق الى كلام النوادر فقال بعد ذكره قول عيسى وأصبغ مانصه الشيخ أبو محمد هذا هو المعروف عن مالك وأصحابه اه منه بلفظه وقد أغفل ابن عرفة كلام المشتق والنوادر واقتصر على كلام اللعنى والله الموفق (ماخدم نظيره) قول ز أخذ السيد نظيره أى مقداره من الموقوف الخ عبارة فيها قلق لانها تقتضى لمن تأملها أنه اذا كان خراج أول شهر من السنة الثانية عشرة مثلا وخراج أول شهر من السنة الاولى عشرين أنه انما يأخذ عشرة وليس كذلك بل يأخذ العشرين كلها تأمل (وبطل التدبير بقتل سيده عدا) قول ز كذا قررنا نظرية ذلك الى تقرير مجهول من قرره وهو مصرح به فى ح نقلا عن أبى الحسن عن يحنون وساقه فقهما لما فانظره والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الكتابة) *

مق أولاها باب التدبير لانها اعقد لازم مثله ولكونها معاوضة آخرها عنه فان قلت كان حقه أن يقدم الكلام فى أمهات الاولاد عليها لان شأبة العتق فيهن أقوى لانها من رأس المال ولا يردها الدين ولا ترق بجمال والمكاتب قد يجز فسيق بل كان على مقتضى هذا أن يقدم على التدبير قلت انما أخرهن لان العتق فيهن جبرى وفيما سواهن اكتسابي ولذا اشترك العتق والتدبير والكتابة فى أن كلامها مندوب اليه ولم يثبت اللندب

يقول فكاتبوهم الآية يتلوها اذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض قال مالك وانما ذلك أمر أذن الله فيه الناس وليس بواجب عليهم اه (أهل التبرع) قلت قول مب ولا مانع من استحباب ذلك فى حقهم الخ هذا مما يقرر ايراد عج وأصله الخ لانهم ليسوا من أهل التبرع وقد يجاب بمثل ما أجابه مب عما قبله فتأمل والله أعلم (وحظ جزء آخر) قلت قول ز خلافا لقول الشافعى أى والاكثر وقوله على ما فهمه الأئمة الخ وبذلك فسرهم مالك فى المدونة والموطأ فيها قال مالك وسمعت بعض أهل العلم يقول فى الآية ان ذلك ان يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيأ مسمى قال مالك فهذا أحسن ما سمعت من أهل العلم وأدركت عمل الناس عليه عندنا وقد بلغنى أن عبد الله بن عمر كاتب غلامه على خمسة وثلاثين ألف درهم

ثم وضع عنده من آخر كتابه خمسة الاف درهم اه و قول ز أوتيز الخ أى ويرد عليه ما ورد على الحالية من انه يقتضى أنه مندوب واحد (والمأخوذ منها الجبر) قلت هذا ضعيف ولو قوى عند المصنف كلام ابن رشد لاقتصر على قوله ولم يجبر العبد عليها (بكتابك الخ) قلت قال ح بعد نقول (١٩٦) فالخاصل منها ان الكتابة تكون باللفظ أو بما يقوم مقامه وان لا يشترط أن

يقول له سيده اذا أدبت فانت حر أى خلافا للشافعى قال لانه يحتمل ارادة الكتابة بالقلم حتى يصرح بالخارجة أو يتوهمها وأن من يشترط التحميم يكفي عنده التحميم الواحد والله أعلم اه و قول ز وبعتك نفسك الظاهر تحميل العتق في هذا وتقدم كان اشترى نفسه فاسدا وكذا أنت معتق على كذا وقد قال ابن الحاجب ولو قال أنت حر على ألف عتق في الحال والالف في ذمته اه وسياق مثله للمصنف وظاهرها الخ) قلت قول ز اشتراط لزوم الخ صوابه اشتراط أى لزوم التحميم لا اشتراط صحة الخ و قول ز وأل في التحميم الخ كأنه اشتبه عليه التحميم بالجورم (وخاز) قلت أى و جاز العوض حال كونه ما تبسبغز أى خفيف بدليل لا لولو ويصح عود الضمير للعقد و قول ز والا لم تجز أى اتفاقا كما في المقدمات (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف الخ أصله لابن عرفة ومراده أن كلام من الكتابة والاستبراء المذكور سبب في العتق وان كان العتق في الثاني ناجزا فكأنم العتق فيه مع فساد الشراء تم الكتابة الفاسدة ولما تم العتق ترتب عليه غرم قيمة الرقبة لقواتها به ولما تم الكتابة ترتب

في اتخاذ أم الولد فلما اشتركت الابواب الثلاثة في القرية وصل بعضها ببعض وقدم الاقوى فالاقوى اه منه بلفظه وفي التنبيهات مانصه الكتابة مشروعة مندوب اليها وكانت في الجاهلية فأقرها الاسلام وهى العتق على أداء مال منجم واختلقوا هل تكون حالة وهى مشتقة من الاجل المضروب لنجومها والكتابة هو الاجل فيها قال الله تعالى ولها كتاب معلوم أى أجل مقدور ومنه قيل كاتب عبده أى وافقه على ذلك وقد يكون من الايجاب والازوم للزام هذا العبد والتزامه ما جعل عليه من المال قال الله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجبها وقيل من الكتاب الذى يكتبونه بينهم في عقد ذلك ويقال فيها كتابة وكاتب وكتابة قال الله تعالى والذين يتبعون الكتاب مما ملكت أيما نكم فكأنهم ان علمتم فيهم خيرا اه منها بلفظها قلت ولا يخفى ما في قوله وهى مشتقة من الاجل الخ من التسامح لان الاشتقاق رد لفظ لاخر ولو مجازا المناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية كما لا يخفى اذ المقيس من المصادر التي ذكرها الكاتب هو الثاني والثالث دون الاول فهو سماعى والله أعلم (ورجع لكتابة المثل) قول مب قلت يشهد للمصنف وابن الحاجب في كغمر قول المدونة الخ نسبة هذا لنفسه تقتضى أنه لم يطلع على ذلك لاحد قبله مع أن ابن عرفة قد سبقه الى ذلك ونصه قال ابن الحاجب واذا لم يصح تملكه كالنمر رجوع بالقيمة ولا يفسخ نكاح العوض ابن عبد السلام يريد ان فانت الكتابة بالاداء مضت وان لم تنف لم تفسخ وعقد الكتابة فوت كمن اشترى عبدا فاسدا وكاتبه انه يحكم بقيمة قلت الاقرب تفسيره بتولها في كتاب العتق الثاني واذا اشترى العبد بنفسه من سيده شراء فاسدا فقد تم عتقه ولا يتبعه سيده بقيمة ولا غيرها الا أن يبيعه نفسه بغيره أو تخير فيكون عليه قيمة رقبة وقال غيره هو حر ولا شئ عليه اه منه بلفظه فاعل مب لم يطلع عليه ومع ذلك ففي صحة قياس الكتابة على شراء العبد نفسه وقفة لان الشراء يوجب تحمير العتق بمجرد في الصحيح فالحق فاسده بجمعه لما تقدم من أن شبه الملك كالمالك وغاية الكتابة الفاسدة ان تلحق بجمعتها وصحتها الاوجب تحمير العتق بمجرد وقوعها اجماعا فأبى شئ تلحق فاسدتها ثم على تسليم صحة القياس تسليمها جديا فانما يسقط التعقب بذلك عن ابن الحاجب لاعتق المصنف لان المصنف أوجب في ذلك كتابة المثل لقيمة الرقبة ففي كلام مب نظر على كل حال والله أعلم و قول ز فيما اذا كانت به من كافر ثم أسلم الخ قصر كلام المصنف على هذا يسقط عنه تعقب مق فإنه قد سلم صحة كلام المصنف اذا وقعت الكتابة وهما معا كافران وانما بحث في صحته اذا حمل على ظاهره لان النصوص انما وردت في الكافرين ففي ابن يونس مانصه ومن العتبية قال محتون في النصراني يكاتب عبده النصراني بمائة قسط من خمر ثم أسلم المكاتب بعد أن ودى نصف الخمر قال على المكاتب نصف قيمة نفسه عبدا فانا أو يكون

عليه

عليها غرم قيمتها وهى كتابة المثل وبه يسقط قول هونى في قياس الكتابة على البيع المذكور وقفة لانه يوجب تحمير العتق بمجرد جملتها وعلى تسليمها جديا فاعلم قيمة الرقبة والله أعلم و قول ز فيما اذا كانت به من كافر ثم كافر الخ قصر المصنف على هذا البسقط عنه تعقب مق بان النصوص انما وردت في الكافرين

وقول مب انظر من أين له الخ هذا التفصيل ذكره عج قائلا انه أخذ من كلام مق وهو كما قال لكن كلام ضريح صريح في انه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذي قصد في مختصره والله أعلم (ومكتبة ولي الخ) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب الخ ظاهر فيما اذا انفردت في الترتل لا فيما اذا انفردت في الفعل (١٩٧) لانه لا يجب عليه تسمية المال اذا كان تركه

يؤدي الى ضياع كباقي مثالا فتأمله والله أعلم قلت وقول ز عن الشارح لو قال من لكان أحسن الخ هذا هو الظاهر لا لما لا تظهر بألفية هنا وما ذكره العجوى انما هو تصحيح لاستعمال ما فلا يفيد أحسنه هنا وقول ز عن عج ولم نره لاحد الخ أي لم يذ كر وأن مما تستعمل فيه ما منزل منزلة غير العاقل وهو كذلك لكن حقه ان يذ كروه في البيضاوي في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم انه عبر عن النساء بالقله عقلمن نظير أو ما ملكت أيمانكم اه وبه تعلم ما في كلام ز وقول ز اما على حد ما قيل في الآية أي من ان المراد الصفة أي أنكحوا الموصوفة بأي صفة أردتم من البكر والشابة والنسبية والجميلة وأضدادهن وهذا هو المسوغ لاطلاق ما على البارى تعالى في نحو السما وما بناها أي والقدير المرید الحكيم الذى بناها وحاصله ان ما وقعت على الذات بقيد معنى فيها وذلك المعنى هو الغرض الاصل والذات مقصودة بالغرض فغلب حكم الصفة الغير العاقلة على الذات لذلك جئ بهما (وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لا بد من القدرة الخ هذا نقله أبو الحسن عن ابن يونس ويشعر به

عليه نصف كتابة مثله في قوته على السعاية وكذلك لو كان انما أسلم السيد الجواب واحد اه منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في شرح كلام العتبية هذا مانصه وليس على التخيير بل هما قولان قال مرة يكون عليه نصف كتابة مثله وهو قول ابن الماجشون ومرة قال عليه نصف قيمة رقبته والاول أظهر اه منه بلفظه على نقل ضريح وهو يدل على أن الراجح من القولين ما ذهب عليه المصنف لا ما ذهب اليه ابن الحاجب ويرجح أيضا اقتصار ابن حبيب على قول ابن الماجشون فان ابن يونس قال متصلا بما قدمناه عنه أنقأ مانصه وذ كر ابن حبيب مثله عن ابن الماجشون الا انه قال يكون عليه حصه ما بقي من كتابة مثله ان ثلث ثلث وان ربع فربع اه منه بلفظه وقول مب انظر من أين له هذا التفصيل قلت تبع فيه عج وقد صرح عج بأنه أخذ ذلك من كلام مق ولا شك أن كلام مق يقيده ما قاله فانه لما نقل كلام ابن يونس السابق قال مانصه ان كان هذا مستندهما أي ابن الحاجب والمصنف فقد لا يسلم لهما جعل هذا قاعدة كلية فان هذه الكتابة عقدت أولا في الكفر ثم لما أسلم المكاتب كان له باسلامه حق فيما عقد فيه من الحرية على وجه يسوغ لهم أولا لاسمي ان قلنا انهم غير مخاطبين فلا يلزم من عدم فسخ هذا العدم المانع من عقدها أولا عدم فسخ الكتابة الواقعة بالخرين المسلمين وهو ظاهر اه منه بلفظه ولكن كلام المصنف في ضريح صريح في أنه حمل كلام ابن الحاجب على اطلاقه وهو الذي قصد في مختصره فتقيده مخالف لذلك والله أعلم (ومكتبة ولي ما مجعوره) قول ز فان انفردت في أحدهما وجب الخ هو مسلم فيما اذا تعينت المصلحة في الترتل وانفردت فيه وأما اذا انفردت في الفعل فان عني ان تركها يؤدي الى ضياع العبد نفسه أو الامة لا باقية مثالا فسلم والا فغير مسلم سواء قلنا ان الكتابة عتق ولا اشكال أو قلنا انها بيع لان الولي لا يجب عليه تسمية مال مجعوره وانما يجب عليه حفظه فتأمل والله أعلم (وصغير وان بلا مال وكسب) قول ز ولكن لا بد من القدرة على الفعل هذا نقله مق عن بعضهم عن ابن يونس وقال عقبه مانصه ولم أظف عليه في كتاب ابن يونس اه منه بلفظه ولعله أراد بالبعض أبا الحسن فانه قال عند قول المدونة ولا بأس بكتابة الصغير ومن لا حرفة له الخ مانصه محمد بن يونس يريد لكن يقدر على السؤال والعمل صح منه اه بلفظه ولكن لم أجده في ابن يونس في النسخة التي بيدي منه ولكن في كلام المدونة الذي ذكره ما يشعر بذلك فانه نقل عنهم مانصه قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه وقال أشهب وسحنون لا يكتاب الصغير لان عثمان بن عفان قال لا تكتلوا الصغير اكسب لانكم متى كفته سرق الا أن تفوت كتابته بالاداء أو يكون يده ما يؤدي منه فيؤخذ من يده ولا يترك يده فيتلفه بسفهه ويرجع رقا اه منه بلفظه فتأمل بين لك وجه ما قلناه ولكن كلام الباجي

قول المدونة قال ابن القاسم لا بأس بكتابة الصغير لان مالكا قال لا بأس بكتابة من لا حرفة له وان كان يسأل ويتصدق عليه اه لكن توجيهه الباجي له بقوله لان من جاز انتراع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبير اه يدل على أن ذلك ليس بشرط ويقيد أيضا أن الباطي وابن ملون لم يقيسدا بنسبى والله أعلم

يفيد أن ذلك ليس بشرط فانه قال بعد أن ذكر قول ابن القاسم وأشبه ما نصه وجه قول
ابن القاسم أن من جاز اتزاع ماله مع تمام رقه جازت مكاتبته كالكبر اه منه بلفظه فتأمل
وقد ذكر الميضي وابن سبلون الخلاف ولم يقيداه بشئ ونص الميضي واختلف في كتابة
الصغير فأجازها مالك في كتاب المكاتب من المدونة وذكر أبو الحسن بن القصار عن مالك
في ذلك قولين الجواز والمنع وقال أشهب في المدونة وكتاب محمد لا تجوز كتابة الصغير وتفسخ
الآن تقوت بالأداه ويكون له مال تؤدي منه فتؤخذ منه ويعتق اه من نهايته بلفظها
(وبيع كتابة أوجرت) قول ز ولا يكتفى قرب غيبته كافي الدين لأن ذاته مبيعة الخ هكذا
في عجم عن ابن عرفة وسلمه وكذا نقله خش وسلمه أيضا وفيه نظر بل هو سبق قلم من
الامام ابن عرفة وأوسهم ومنه رحمه الله وان سلمه عجم وز وخش وتو ومب
بسكوتهم عنه اذ حاصله ان بيع الكتابة لو فرضنا تخضعه لجاز مع غيبة المكاتب اذا كانت
غيبته قريبة كما يجوز بيع الدين الحقيقي مع غيبة المدين القرية وانما اشترط حضور
المكاتب هنا لان بيعها قد يؤول الى بيع ذاته وهو معكوس قطعا لان بيع الدين لا يجوز مع
غيبة المدين القريبة وكذا الكتابة بالنظر اليها انفسها او بيع ذات العبد لو تمخص بجوز
مع غيبته القريبة برؤية سابقة لا يتغير بعدها وبصفة مع اشتراط النقد ويجوز مع بعد
غيبته بالنقد وهذا أمر مصرح به في المدونة وغيرها مسلم لانزاع فيه حتى عند ابن عرفة
نفسه فصددور ذلك منه انما هو لما ذكرناه والله أعلم فالعجب من تسليم من ذكرنا له
مع ظهور عدم صحته وقدمي للمصنف في باب التدبير التصريح بأنه لا يباع دين على غائب
قريب الغيبة وينتظر قدومه وسلموه كاهم وهو حقيق بالتسليم لتصريح المتقدمين
والتأخرين بأن من شرط صحة بيع الدين حضور المدين واققراره وذلك مصرح به في
الكتب المتداولة نظما ونثرا والكمال لله تعالى وقول ز عن ابن عرفة ان قول ابن
عبد السلام لا يشترط حضوره واققراره الخ المتبادر من كلام ابن عبد السلام هذا انه أراد أن
هذا هو الحكم عنده في ذلك لانه بحث منه في ذلك وقد تبعه على ذلك في ضيغ فقال عند
قول ابن الحاجب ويشترط في بيعها ما يشترط في بيع الدين اه مانصه ولا يريد المصنف والله
أعلم انه مثل بيع الدين من أجنبي في كل الوجوه حتى يشترط حضور المكاتب واققراره
كما يشترط في المدين فان القرر من هذا الوجه ومن غير ما وجه معتق في بيع الكتابة اه ونقله
جس وسلمه وهو غير مسلم بل الذي نفاه هو الذي أراد ابن الحاجب لانه المنصوص لاهل
المذهب في نهاية الميضي مانصه ويجوز بيع كتابة المكاتب أو ماني منها عند مالك وعليه
العمل ثم قال مانصه ولا يكون هذا البيع الا بحضور المكاتب واعترافه وسواء أذن في
ذلك أو لم يأذن ولا يجوز للسيد بيعها الا بما يجوز له بيع الدين اه منها بلفظها فغيبته هذا
عن ابن عبد السلام والمصنف مع سعة حفظهما غريب والله الموفق وقول ز فان اطاع
المشتري على عيب بالمكاتب فينبغي أن ينظر الخ انظر تعبيره فينبغي وتوقفه في رد الغلة مع
ان المسئلة منصوصة عند ابن يونس وغيره ونص ابن يونس وروى لنا عن أبي بكر بن عبد
الرحمن فحين اشترى كتابة مكاتب ثم وجد به عيبا قال ينتظر به فان أدى كتابته فلا رجوع

(وبيع كتابة أوجرت) قلت قول
ز عن ابن عرفة لا بد من حضوره
ولا يكتفى قرب غيبته كافي الدين أى
كأنه في بيع الدين لا بد من حضور
المدين ولا يكتفى قرب غيبته فهو
تشبيه تام بما قبله ولذا سلمه عجم
وأبناعه وتو ومب وقوله
لأن ذاته مبيعة الخ بيان لما زادت
به هذه المسئلة على مسئلة بيع
الدين فهو علاوة فقط ولوزاد فيه
واو الحال ولأن ذاته الخ سلم من
ابهام ان المراد كما يكتفى أى قرب
الغيبه في الدين كما هو مذهب هونى
فاعترضه وتبع في للتوضيح ما لابن
عبد السلام وتنظير ابن عرفة فيه
صحيح في نهاية الميضي ولا يكون
هذا البيع الا بحضور المكاتب
واعترافه اه وقول ز فينظر
فان أدى الخ هذا الى قوله ولم يكن
ذلك كالغلة هونى بن يونس عن
أبي بكر بن عبد الرحمن ثم قال ابن
يونس وقال غيره انه كالغلة وله رده
وان لم يجز لحجته انه اذا عجز رقه له ثم
لا يردعه ما قبض من كتابته ثم قال
والاول أئين لانه انما اشترى الكتابة
والرغبة قد نصح له أولا تصح
وما يكون أولا يكون فلا حكم له
اه ونقله ابن عرفة وأقره

(لأنهم) قول مب علل في ضيح

الخ نص ضيح ولا يجوز بيع نجم منها لأنه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة إلى غير ذلك وهذا إذا كان نجما معينا أو أما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع إلى بيع الجزء منها اه ومقتضاه منفع المعين مطلقا كما قاله طفي وهو الذي يفيد كلامهم والغرض الذي ذكره لازم في المعين ولو علم قدره ونسبته لما تقر من أن الديون الموجلة معتبرة بقيمتها بالأعدادها فإياها من رقبة المكاتب مجهول إذا تعرف نسبتها بالأعداد التوقييم فتأمل له وقال اللغمي ولا يباع نجم بعينه لأنه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه ونحوه لابن يونس والباقي وابن رشد وأطلق المنع في النجم في الموطأ والتفريع والتلقين والجواهر وتسعه م المصنف وابن الحاجب فقال تباع الكتابة لأنهم منها وفي بيع جزء منها قولان اه والله أعلم (فان وفي الخ) قلت قول مب عن مق لدورانه بين متساويين الخ لو قال لان الغالب انه يؤدي فالمسح بحسبه انما هو الكتابة وأما الرقبة فحاصلة عند المجز غير مقصودة وانا طة الاحكام بالغالب شائعة لا تنكر لكان واخحا والله أعلم مق وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة والشافعي منع بيع الكتابة ومال إليه بعض شيوخ المذهب لمافيهما من الغرر من وجوه كثيرة اه

للمشترى بشئ لانه قد حصل له ما اشترى وان مجز فرق فله رده بالعيب ويرد معه جميع ما أخذ من كتابه ولم يكن ذلك كالغلة ثم قال وقال غيره ليس علمية أن يرد شيئا مما قبض من الكتابة لان ذلك كالغلة قال وله رده وان لم يجز لخطئه انه اذا مجز يرق له ثم لا يرد معه ما ردم من كتابه ثم قال محمد بن يونس والاول أبين لانه انما اشترى الكتابة والرقبة قد تصح له أو لا تصح وما يكون أو لا يكون فلا حكم له اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وأقره ولم يرد عليه شيئا (لأنهم) قول مب قلت علل في ضيح المنع الخ فيه نظرم من وجوه أحدها ان استدلاله بما نقله عن ضيح لصحة ما قاله زوت ورد ما قاله طفي غير مسلم لان المصنف لم يقتصر على التعليل الذي ذكره عنه بل زاد بعده ما هو صريح في أن العلة غير مقصورة على لفظه كما ستراه في كلامه ان شاء الله ثانيا اننا لو سلمنا تسليم جادليا أنه في ضيح اقتصر على تلك العلة فأنما يؤخذ منه ما ذكره على تسليم أن الجهالة تنفي معرفة النجم المعين ومعرفة ما عداه من النجوم وهو غير مسلم بل الجهالة حاصلة اذ ذلك كما بينه مق ونصه فان قلت لم لا ينسب النجم من جميع الكتابة فيرجع إلى شرائجها فيجوز قلت النجوم لا تنضبط اذلهما أن يتفقا على أي نجم شاؤا فلا تعرف نسبة النجم إلا بعد التوقييم وذلك بيع آخر مؤتلف فإياها قال النجم من رقبة المكاتب مجهول عند عقد البيع في النجم فلم يجز بخلاف الاجزاء فانها معلومة من أول على أن هذا النجم الذي أراد المصنف هو المعين كما شرعنا به كلامه وأما لو كانت الكتابة أربعة أنجم مثل ما فاشترى نجما منها فالمنصوص في هذه الجواز لانه يرجع إلى الجزء اه منه بلفظه وما قاله ظاهر لما تقر في غير ما موضح من أن الديون الموجلة معتبرة بقيمتها بالأعداد فتأمل منه نصنا ثالثا اننا لو سلمنا تسليم جادليا أن تعليل ضيح يفيد ما ذكره من صحة ما قاله زوت وأنه لا فرق بين الجزء المعين والمبهم وانما المدار على معرفة النجوم كلها واعدادها فإياها ذلك أن يكون مأخوذا منه بالمفهوم مع أنه قد صرح بما هو شاهد لاطفي من الفرق بينهما فكيف يترك كلامه الصريح ويعمل بما يخالفه مما أخذ منه بالمفهوم فانه قال عند قول ابن الحاجب نعم تباع الكتابة لأنهم منها وفي بيع جزء منها قولان اه مانصه ولا يجوز بيع نجم منها لانه غرران مجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ ما ينوبه من الرقبة إلى غير ذلك وهذا إذا كان نجما معينا أو أما غير المعين كنجم من ثلاثة أو أربعة فالمنصوص الجواز وهو يرجع إلى بيع الجزء منها اه منه بلفظه رابعها اننا لو سلمنا تسليم جادليا أن كلام ضيح يفيد ما ذكره فلا نسب لم أن ذلك حجة على طفي لان كلام المتقدمين والمتأخرين شاهد لاطفي وقد بحثت عن نص أو ظاهر يشهد لصحة ما قاله زوت فجاوخته بل وجدت خلافا له لان من أهل المذهب من أطلق القول بمنع النجم ولم يفرق بين معين ومبهم ومنهم من فرق بينهما ما فمن أطلق الامام في الموطأ ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وذلك أنه غرر اه منه بلفظه ومنهم ابن الجلاب في تقريره ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجوم المكاتب وعنه في بيع الجزء من كتابه روايتان أحدهما اجوازه والاخرى منعه اه منه بلفظه ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه ولا يجوز بيع نجم منها وفي

وقول مب هماروايتان عن ابن القاسم (٣٠٠) أي وعن أشهب أيضا. وقول مب عن ابن رشد والقياس الخ هو ترجيح

له من جهة النظر وهو الرابع من جهة النقل أيضا لأنه قول مالك وأصبع كافي ابن يونس (ومكاتبته بلا محابة) قلت ظاهره كان الحاجب والغنى والمدونة مطلقا وعليه فهم مق قول ابن القاسم انها كالبيع وحل قوله انها كالعتق على ما إذا حل في قيد ذلك في الموازية بان يحمله الثلث وعليه جرى ابن يونس فيما نقله عنه ضيغ وابن عرفة كافي مب وبه يتضم كلامه والاف هو مشكل لان أوله يقتضي الاطلاق ونقله عن ضيغ عن ابن يونس صريح في التقييد فدل عليه وقوله فيه عمل عتق العبد في حال السيد كذا ينظر رحمه الله وهو سبق قلم والذي في ضيغ عنه في حياة السيد ونص ابن يونس قال ابن القاسم وان كاتبه في مرضه وقبض الكتابة قال في كتاب محمد والثالث يحمله ثم مات قال فيه وفي المدونة فان لم يحياه جاز ذلك وكان حر الاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم قال وانما يفتقر الحكم عند ابن القاسم في أن يجازي أم لانه اذا لم يحياه وحله الثلث عمل عتق العبد في حياة السيد الى آخر ما عند مب ونقله أبو الحسن أيضا قائلا واطلاقهم الكتابة من ناحية البيع انما هو في صورة خاصة اه وقول مب عن ضيغ عن عبد الحق تجعـل في الثلث قيمة الرقبة كلها الخ نحوه لابن يونس عن بعض القرويين وسلمه كما سلمه أبو الحسن أيضا أي لانه حينئذ بمنزلة ما لو وصى بكتابة المثل ان جعله

بيع الجز خلاف اه منه بلفظه ومنهم ابن شاس في جواهره ونصه ولا يجوز بيع نجم من نجومها وفي بيع الجز منها روايتان احدهما المنع والاخرى الجواز اه منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب وتقدم نصه وعن قيسد أبو الوليد البايع في منتهاه فاه قال عند نص الموطا السابق مانصه قوله ولا يحل بيع نجم من نجوم المكاتب يريد نجمنا معيننا لما فيه من الغرر لانه ان كان النجم الذي باعه أول نجم فقبضه ثم عجز المكاتب رقبته وبطل حكم ذلك النجم وان اشترى الثاني ربا عجز العبد قبله فلا يدري ما يصير اليه وأما ان اشترى نجما غير معين فانه يجوز قاله مالك وابن القاسم وأشهب في العتبية لان بيعه نجما غير معين يرجع الى بيع جز من الكتابة وذلك جائز على رواية الاجازة وهي الاظهر من قول أصحابنا وأما رواية المنع من بيع الجز فيجب أن لا يجوز بيع نجم غير معين والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه ومنهم ابن يونس ونصه وأجاز ابن القاسم وأشهب في العتبية بيع ما على المكاتب أو جز منه أو نجم غير عينه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه ولا يباع نجم بعينه لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء ذلك النجم أخذ المال والرقبة اه منه بلفظه ومنهم ابن رشد في رسم نذر من سمع ابن القاسم من كتاب المكاتب وقد نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومنهم المصنف في ضيغ وقد تقدم كلامه ومنهم صاحب الشامل ونصه جاز بيعها وكذا جزؤها على الاصح كتجم غير معين على المنصوص والامنع اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب وأن الحق ما قاله طي والله أعلم * (تنبيه) ما قدمناه عن ضيغ من قوله لانه غرر ان عجز بعد اقتضاء الخ كذا وجدته في أربع نسخ عتاق منه بلفظه بعد وكذا نقله عنه جس ونقله مب ان عجز عن اقتضاء الخ بلفظه عن الذي هو خرف جرو هو تحييف والصواب بعد الباء والعين والدال الذي هو ظرف ويدل عليه كلام اللخمي الذي قدمناه فتأمل والله الموفق (والارق للمشتري) قول مب ابن عاشر ولا يفتني ما فيه الخ سلم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر لكن كلامه يوهم أن مق لم يذكرا الاما عزاله وليس كذلك بل قال مق في آخر كلامه مانصه وحكي عن ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة والشافعي منع بيع الكتابة ومال اليه بعض شيوخ المذهب لما فيها من الغرر من وجوه كثيرة اه منه بلفظه وقول مب وهما روايتان عن ابن القاسم الخ وهما روايتان عن أشهب أيضا وقوله عن ابن رشد والقياس أن لافرق الخ هو ترجيح له من جهة النظر وهو الرابع أيضا من جهة النقل لانه قول مالك وأصبع في ترجمة الوصية بالكتابة من كتاب المكاتب الثاني من ابن يونس مانصه قال ابن المواز قال مالك ومن وهب لرجل وهو صحيح كتابة مكانه فحجز فحرق ورقيق للذي وهب له الكتابة وان وهب له نصفها رقبته نصفه ان عجز وكذلك سائر الاجزاء وقاله أشهب وأصبع ورواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم في العتبية وروى عنه أبو يزيد انه ان عجز كانت رقبته للمعطي ونحوه عن أشهب اه منه بلفظه (ومكاتبته بلا محابة والافق ثلثه) قول مب والحاصل كذا كر اللخمي ان لابن القاسم قولين فيما اذا قبضها ولم يحياها الخ سلم كلام اللخمي وقد بحث فيه مق قائلا مانصه وعندى انه لم يختلف قوله وانهم امسثلان فان كاتبه بغير محابة مضت وان زادت على الثلث لانه جعلها كالبيع

وبيعه بغير محابة ماض ولو زاد المبيع على الثلث وان كاتبه بمحابة حينئذ تنظر الى الثلث
 اه منه بلفظه ^فقلت فيه نظر ظاهر فان القول الذي أثبتته للغمي ثبت عنه ولم يحك ابن
 يونس عنه غيره ووجه ل قوله في الموازية تفسير المال في المدونة ونصر ابن يونس قال ابن
 القاسم وان كاتبه في مرضه وقبض الكتابة قال في كتاب محمد والثلث يحمله ثم مات قال
 فيه وفي المدونة فان لم يحابه جاز ذلك وكان حرا لاسبيل للورثة عليه بمنزلة بيع المريض ثم
 قال بعد كلام مانصه محمد بن يونس وانما يقتري الحكم عند ابن القاسم في أن يحابي أم لا
 لانه اذا لم يحاب وجهه الثلث يحل عتق العبد في حياة السيد وعرض فعله كما مضى بيعه ان لم
 يحاب واذا حابي وجهه الثلث أيضا لم يكن بدمن ايقافه الى بعد الموت لان المحابة وصية وان لم
 يحمله الثلث في الوجهين خير الورثة بين اجازة ما فعل الموصي أو يردوا الى المكاتب ما قبض
 منه ويعتقوا يحمل الثلث منه بماله مثلا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال عقبه مانصه
 الشيخ فمات شبه كتابة المريض ببيعته على قول ابن القاسم الا في صورة وهي التي ذكر ابن
 يونس بشئله وانما يقتري الحكم عند ابن القاسم المسئلة وذلك بثلاثة شروط أن يقبض
 السيد الكتابة في الحياة الثاني أن يحمله الثلث الثالث ان لا يحابي الشيخ واطلاقهم
 الكتابة من ناحية البيع انما هو في صورة خاصة اه منه بلفظه وكلام ابن يونس هذا
 وتسلم أبي الحسن له يقيدان ما عتمده المصنف مرجوح وكاتبه والله أعلم لم يقف على
 كلامهما هذا ويدل على ذلك انه لم يعرج عليه في ضيق بحال وانما قال عند قول ابن
 الحاجب ومكاتبه المريض قيل كالببيع وقيل بخير الورثة في امضاء أو عتق ما حمله الثلث
 منه وقيل ان كانت محابة اه مانصه معنى كونها كالببيع انما لم تكن محابة مضت كالبيع
 وان كانت فيها محابة فالمحابة في الثلث وهو قول ابن القاسم في المدونة ففيها وان كاتب
 عبده في مرضه وقبض الكتابة ثم مات السيد فان لم يحابه جاز ذلك كبيعته ومحاباته في البيع
 في ثلثه وظاهر قوله ان لم تكن فيها محابة امضاء الكتابة وان لم يحملها الثلث وهو ظاهر
 قول اللغمي وقيد ذلك في الموازية بأن يحمله الثلث اه محل الحاجة منه بلفظه وقد علمت
 ان ابن يونس جعل ما في الموازية تفسير لما في المدونة ولم يحك عن ابن القاسم غير ذلك وسلمه
 أبو الحسن والله أعلم وقول مب قال عبد الحق عن بعض شيوخه الخ نحوه لابن يونس
 عن بعض القرويين وسلمه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس وسلمه أيضا وقول مب قد
 علمت مما تقدم أن هذا التحجير غير صحيح الخ المتبادر منه انه قصد به التعقب على زولا وجه
 للتعقب عليه لانه قد شبه على ان ما قاله مق والشارح مخالف للنقل فتأمل والله أعلم
 (ويرجع ان لم يعتق على الدافع) قول مب عن غ الاولي أن يكون لفظ يرجع مبنيا
 للمفعول الخ انظر أين النائب عن الناعل وقوله أو سيد يريدا مات العبد وترك مالا
 فعتقوا منه تأمل (وهم وان زمن أحد هم كلاما مطلقا) قول ز وأما الزمن منهم يوم
 العقد فلا شئ عليه أصالة ولا حالة كما مر قريبا لم يمر له ذلك في الزمن ولكن مر له ذلك في
 موافقه في المعنى وأشار بذلك لقوله سابقا فان انعقدت على صغيرهم لا يقدر على
 الكسب لم يتبع بشئ الخ والله أعلم (فان رد ثم عجز والخ) قول ز فان أدى أي عنهم

الثلث والحاصل ان الحكم عند
 غير ابن القاسم حكم العتق في المرض
 في الصور الاربع واستثنى ابن
 القاسم الاولي فجعلها بيعا وهل
 مطلقا فيكون تقييد الموازية
 بحمل الثلث خلافا أو يقيد بما فيها
 فيكون وفاقا فتأمل والله أعلم (وهم
 وان زمن الخ) قول ز كما مر أي
 في نظيره وهو الصغير (ويرجع الخ)
 انظر على ضبط غ أين النائب عن
 الفاعل وقول مب أو سيد يعني
 اذا مات العبد وترك مالا فعتقوا
 منه كما يأتي للمصنف (فان رد ثم عجزوا
 الخ) قول ز قبل عتقه أي
 النائي عن عجزهم وبعد أن أعتقه
 سيده أو لا وقوله عن أبي حفص
 والصواب الاول الذي لان عرفة
 ان موضوع تصويبه هو ما اذا أدوا
 وعتقوا والظاهر أن الشرعين سواء
 فتأمل واقتصارا للباجي على مقابل
 ما صوبه أبو حفص وتوجيهه بأنه لم
 يتم عتقه لحق الغير فكان بمنزلة من
 أعتق وهو محجور يقيد ترجيحه
 وكذا قول ابن يونس لو كان يرجع
 بشئ كان يسقط عنه وهو في
 الكتابة لكن بقي مكاتباً وما أخذ
 منه كالغلة اه وما صوبه أبو حفص
 أظهر لان عتق السيد أو لا لم يطل
 وانما وقف لحق الغير فاذا سقط لزمه
 بالانشاء السابق كعتق من أحاط
 الدين بماله فرد ثم حصل له مال

رقية العبد بينهما عز الخ لا يخالف
قول ز سواء قبض الخ خلافا
لهو في لان فاعل قبض هو أحد
الشريكين فقط كما هو ظاهر سياقه
فتأمل (كان فاعله الخ) ١٠ قلت
قول ز وشبه في الرجوع أي في
مطلقه فهو تشبيه غير تام بل في
الجملة كما ينه بقوله (فان عز الخ)
على انه لو لم يبينه لكان غاية أمره انه
تشبيه غير تام من غير بيان وكمل
من نظيره بيه بسقط تنظير مب
وقول ز والموضوع أن الآذن الخ
يعني موضوع التصوير بالنصف
لاموضوع المصنف كما فهمه هو في
فاعترضه بقوله ما فضل (ولارجوع
له على الآذن الخ) ١١ قلت لما ذكر أن
الرجوع من جانب الآذن على
المقاطع تفصيلا ذكره هاته
لارجوع أصلا من جانب المقاطع
على الآذن في جميع الصور كما ينه
عليه بالمبالغة ولا يحتاج لما تكلفوه
هنا ولا إلى السؤال والجواب الأول
كان المقام واحد وقد علمت انهما
مقامان مقام رجوع الآذن على
المقاطع وفيه تنصیل ومقام رجوع
المقاطع على الآذن وهو ما ينه عليه
هنا بعموم النفي فتأمل والله أعلم
(وسفر لا يحل الخ) قول ز لا بعيد
يحل الخ صوابه وان لم يحل الخ كما
يأتي له وهو الموافق للنقل ١٢ قلت
وفي المدونة لو شرط عليه السيدانه
ان نكح أو سافر بغير اذنه فهو
كاتبه يده لم يكن له محوها ان فعل
المكاتب شيئا من ذلك وليفعل ذلك
الى السلطان قال ربيعة لا سيد فسخ الكتابة في بعيد السفر بحكم الامام وان نكح فرق بينهما وانترع ما أعطى اه فيه

شيئا قبل عتقه الخ أي قبل عتقه الناشئ عن عجزهم ولكنه بعد أن أعتقه السيد أولا والله
أعلم وقول ز قال أبو حفص العطار والصواب الأول الخ جعل موضوع تصويب
أبي حفص عجزهم وهو خلاف ما لابن عرفة فانه جعل موضوعه إذا أدوا وعتقوا ونصه قال
أي الباجي وابن حبيب عن أصبغ من أعتقه سيده وأبى ذلك أشرا كما فادى معهم حتى
عتقوا لم يرجع على سيده بما أدى قلت وقال أبو حفص العطار في رجوعه عليه قولان
والصواب الرجوع عليه اه منه بلفظه وكلام الباجي موضوعه أيضا الاداء ونصه في
أعتقه سيده وأبى ذلك أشرا كما فادى معهم حتى عتقوا فانه لا يرجع على سيده بما أدى
عن نفسه رواه ابن حبيب عن أصبغ اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن ابن حبيب
الفرعين معا ونصه قال ابن حبيب قال أصبغ وإذا أعتق السيد أحد المكاتبين فلم يجوز
الباقون ذلك فسمي معهم وأدى بعض الكتابة ثم عجزوا وعتق الذي كان أعتق السيد فلا
يرجع على سيده بما كان أدى اليه بعد عتقه وذلك كالفلة وكذلك لو أدى معهم حتى عتقوا
لم يرجع على سيده بما أدى بعد عتقه مما كان يتوبه الآن يكون له فضل فيرجع به على
أصحابه محمد بن يونس لو وجب أن يرجع على سيده بشئ مما أدى بعد عتقه لكان بسقط
ذلك عنه وهو في الكتابة ولكن السيد لما رد فعله بقي العبد مكاتباً على حاله فما أخذ منه
كالفلة محمد بن يونس وليحي بن عرمث كلام أصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه والظاهر
من هذا ان المستثنين في المعنى سواء فيجوز اختيار أبي حفص فيهما فيصح ما قاله ز لكن
كلام ابن يونس يفيد أن الراجح خلاف ما رجحه أبو حفص كما أن كلام الباجي يفيد ذلك لانه
اقتصر على ما لابن حبيب عن أصبغ وساقه كانه المذهب وزاد مع ذلك توجيهه فقال متصلا
بما قدمناه عنه ما نصه ووجه ذلك ان ما وجهه اليه سيده من العتق لم يتم لما تعلق به من
حق أصحابه لان ذلك لم يكن حقا للسيد وكان بمنزلة من أعتق عبد الغيرة أو أعتقه وهو محجور
عليه في عتقه اه منه بلفظه ومع ذلك فالظاهر عندي ما صوبه أبو حفص وقياس أي
الولي ذلك على من أعتق مال غيره أو على من أعتق وهو محجور عليه لا يخفى ما ينه لان
العتق الواقع من السيد أو لم يحكم بإبطاله وانما هو موقوف لحق غيره فاذا زال عنه
بالاداء نفذ العتق ولزمه فيه بالانشاء السابق لا باستئناف عتق آخر ونظير هذا عتق من
أخط الدين بماله فلم يجزه الغرماء ثم حصل له مال فتأمل (ومكاتبه شريكين الخ) قول مب
تبسع تت في هذا ومعناه الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يصح جوابه بقوله ان رقية العبد
بينهم ما ان عجز مع قول ز مع رقية العبد سواء قبض الكتابة كلها أو بعضها فاعتراض طفي
حق لا توهم فيه (فان عز خير المقاطع الخ) قول ز والموضوع ان الآذن لم يقبض شيئا الخ
فيه نظر وكلام المصنف يشتمل الصورتين بل هو ظاهر في الثانية لقوله ما فضل الخ تأمل
(ولارجوع له على الآذن وان قبض الاكثر) قول ز وجعلها بالمبالغة فاسد الخ لافساد
فيه وان شمل قبض الاقل لانه انما في رجوع المقاطع على الآذن فيما قبض ولا شك انه في
كل من شق التخيير لم يرجع المقاطع على الآذن وهذا أحسن من جواب طفي وأولى من
جواب ز وان ارتضاه مب والله أعلم (وسفر لا يحل فيه نكح) قول ز لا بعيد يحل

(وله تعجيز نفسه الخ) قال في المدونة
 وإذا كان ذامال ظاهر فليس له تعجيز
 نفسه ولن يظهر له مال فذلك له
 دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 أن يحزن نفسه قبل محل النجم بالايام
 أو الشهر اه فمثل الحلول قربه
 وقول ز كاهما بدليل الخ مراده
 التخصيص هنا لدفع التكرار فقط
 بدليل ما يأتي له من أن يحزنه عن
 البعض كالسكك للمغارة الحكم كما
 فهم هوني فاعترض بانه لا فرق
 بين العجز عن السكك والبعض كما
 صرح به مق والمنطى وقول
 ز لكن عول في الخ ان كان الرمز
 للقاني كما هو مصرح به في بعض نسخ
 خش فلنظر واظن انه كذلك اذ
 الناقل أمين وجهه هوني للمواق
 فاعترضه بانه كيف يقال انه عول
 عليه وهو انما نقله بين كلام اللغوي
 وكلام ابن الحاجب الموافقين
 للمصنف وقد أشار مق للاعتراض
 على المصنف بمخالفته لظاهر المدونة
 وأصرح ابن رشد ثم أجاب عنه بانه
 تبع ابن عبد السلام ووجهه ظاهر
 اه وظاهر كلام المتسطي شاهد
 للمصنف أيضا ونقل ابن عرفة عن
 اللغوي نص صريح في ذلك والله
 أعلم وقول ز في مفهوم ان اتفقا
 تفصيل بل على ما لا ينشأ من مفهوم
 له ومفهوم وله أن السيد ليس له
 التعجيز الا بالحكم فتأمل

فيه نجم الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو تعجيز أو سبق قلم والصواب
 أن يقول لا بعيد وان لم يحل فيه الخ ليوافق المنصوص وليوافق ما شرح هو نفسه قول
 المصنف بهذا الاسطر بعد والله أعلم (وله تعجيز نفسه) قول ز بعد حلول الكتابة
 ظاهره انه لا يكتفي قرب حلولها وليس كذلك قال في المدونة مانصه وإذا كان المكاتب ذامال
 ظاهر فليس له تعجيز نفسه وان لم يظهر له مال فذلك له دون السلطان ويعضى ذلك وكذلك
 اذا يحزن نفسه قبل محل النجم بالايام أو الشهر اه منها بلفظها ونقله مق أيضا ونحوه
 لابن يونس ونصه قال في المدونة وكذا ان يحزن نفسه قبل محل النجم بشهر فله ذلك اه منه
 بلفظه وقول ز بعد حلول الكتابة كاهما بدليل قوله كان يحزن عن شيء فيه نظر ولا حاجة
 فيما احتج به بل هو حجة عليه وقد شرح هو نفسه قوله كان يحزن عن شيء بقوله من النجوم
 فترك لان يحزنه عن البعض كعجزه عن جميع نجومها وقال عند قوله وفسخ الخا كم ان محل
 ذلك في مسئلة يحزنه عن أدائه شيء اذا أتى المكاتب من التعجيز فان رضى به ولا مال له ظاهر لم
 يحتاج لما حكم فكلما صرح في أن حكم يحزنه عن الكتابة كاهما بعد حلولها وحكم يحزنه عن
 نجم من نجومها بعد حلوله سواء وقد صرح بذلك مق ونصه قوله كان يحزن عن شيء أو غاب
 الخ أي يترك التعجيز نفسه كما يترك ان يحزن عن أدائه نجم من نجوم الكتابة عند حلوله أو غاب
 عند محل النجم ولا مال له موجود وقوله وفسخ الخا كم يريد والمكاتب لا يريد التعجيز في
 الصورتين بخلاف الذي يريد تعجيز نفسه بشرطيه فان التعجيز يكون باتفاقه مع سيده دون
 الخا كم ومعلوم أن مراد المصنف هنا أن المكاتب لم يرد التعجيز لانه لو أراد في هاتين
 الصورتين والفرض أن لا مال له كانت هي المسئلة الاولى فيكون كلامه متناقضا
 اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله المتعين وقد صرح المتسطي بالتسوية بينهما وعقد في
 ذلك وثيقة ونصه فاذا لم يكن للمكاتب مال ظاهر وأراد تعجيز نفسه واتفق هو وسيده على
 ذلك فانك تعتقد فيه أشهد فلان مكاتب فلان الذي جنسه كذا ونعتة كذا على نفسه شهداه
 هذا العقد في صحته وجوازه انه لا مال له يؤدي منه كتابة أو النجوم التي حلت عليه منها وانه
 عاجز عن أدائها وعن السعي فيها وانه لعجزه هذا رجع رقيقا السيد لا كتابة له لنفسها بعجزه
 وقلة مقدرته شهد على اشهاد فلان المنعوت من اشهد على نفسه وهو بالحالة الموصوفة
 عنه في هذا الكتاب وعرفه ولا يعرف له مالا ظاهرا ولا باطنا في علمه فان أسقط هذا
 استغثت عن ذكره ثم تقول بمن أشهد سيده فلان بن فلان أنه رضى بعجزه هذا وصدق فيه
 وذلك في شهر كذا من سنة كذا بيان واذا مطلق المكاتب سيده بما حل عليه من نجومه
 وذهب الى تسويقه وأراد السيد تعجيزه وبأي هو من ذلك رقبه الى السلطان اه محل
 الحاجة اليه من ثباته بلفظها والله أعلم وقول ز لكن عول في علي ما لا ينشأ الخ
 فيه نظر لان ق نقل أولا كلام اللغوي وظاهره موافق للمصنف ثم نقل كلام ابن رشد ثم
 نقل كلام ابن الحاجب الموافق للمصنف فكيف يقال بعد هذا انه عول على ما لا ينشأ
 فتأمل وقد أشار مق للاعتراض على المصنف ثم أجاب عنه ونصه وما شرط فيه من
 اتفاقه ما يخالف لظاهرها وبه صرح ابن رشد فذكر كلامه ثم قال اي ابن عبد السلام

(ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه عن السيد الظاهر أن المبالغة انما هي على هذا دون ما بعده لانه يتوهم حينئذ انه لا يتم تجيزه معاملة له بتقيض قصده ويدل لهذا ان (٣.٤) اللغوى انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملة بتقيض المقصود بمرعاة

الخلاف وقول ز ورد بلوا القول الخ هذا ظاهر المصنف لكن قال مق هذا الخلاف المشار له بلولم أره منصو صاهكذا اه وسلمه ابن عاشر وغيره (وتلوم لمن يرجوه) قول ز قاله د الخ وهو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكن صرح مق بأنه يتلوم للغائب ايضا وكذا المتطبی ونصه فان كان المكاتب غائبا خلت عليه نجومه لم يكن للسيد تجيزه الا بالسلطان فان حاول تجيزه عنده كانه اثبات ملكة له ومكاتبته اياه ومغيبه عنه وان لم يخلف شيئا تودى منه كتابته في علم الشهود بذلك فاذا ثبت ذلك كانه عنده خالفه انه لم يصل اليه شيء من الكتابة المذكورة فاذا حلف تلوم السلطان عليه كما يتلوم على الحاضر ثم يجزوه ويحكم عليه اه ثم ان مفهوم لمن يرجوه ان غيره لا يتلوم له وقد مر في باب النفقة وفي التسليم لمن لا يرجي وصححه وعدمه تاويلان وصرح في ضيق بعد ذكره التأويلين هنا عن أبي الحسن بان هذين التأويلين هما اللذان في النفقة فانظر ما وجه تصديره هناك به وتصريحه بتصحيحه وتركه هنا بالكلمة قلت قد يجاب بأنه اقتصر هنا على محل الوفاق والله أعلم (كالقطاعة) قلت قال في الذخيرة الفعالة بالفتح للنجايا الخلقية كالشجاعة وبالكسر للصنائع كالنجارة والخياطة وبالضم لما

ما أفاده ظاهر كلام فنقل كلامه وقال بعدم مانصه ولعل كلام ابن عبد السلام أيضا من معتمدات المصنف ووجه ظاهر اه منه بلفظه قلت ظاهر كلام المتطبی المتقدم شاءد للمصنف ونقل ابن عرفة عن اللغوى نص صريح في ذلك ونصه اللغوى ان أراد السيد حل الكتابة وأنى المكاتب أو اراده المكاتب وأنى السيد فالقول قول المتكاتب واختلف ان رضىا معا بالفسخ فقال مالك ان كان له مال ظاهر لم يكن له مال ذلك وان لم يكن له مال ظاهر كان ذلك له مال محال الحاجة منه بلفظه (فيري ولو ظهر له مال) قول ز أخفاه من السيد أولم يعلم به الظاهر ان المبالغة انما هي على الاول لانه لما ذهب المصنف أو لا على انه لا يجوز التجيز اذا كان له مال ظاهر ولو رضىا لما في ذلك من حق الله تعالى يتوهم انه اذا خفي المال لا يتم تجيزه معاملة له بتقيض مقصوده ولا شك ان ما اعتمده المصنف أولا هو المعتمد به العمل أيضا ففي نهاية المتطبی مانصه هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة وغيرهما به الحكم وعليه العمل وقال في اختصار ابن هرون له أن يجز نفسه وان كان له مال ظاهر وبه أخذ ابن وهب في موطئه وقاله ابن كثة وابن نافع في كتاب ابن جبيب ثم قال وقال سحنون ليس له تجيز نفسه وان لم يكن له مال الا عند السلطان اه منها بلفظها ويدل لما قلناه كلام اللغوى فانه انما ذكر ذلك في الاخفاء ووجه عدم معاملة بتقيض المقصود بمرعاة الخلاف ونصه ومنعه من ذلك في القول الثاني ابتداء وأما بعد الوقوع اذا فعل لا ثم بين انه كان قادرا وانه كتم ما له مراعاة للخلاف في ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه * (تبيين * الاول) * تعبير المصنف بلويفة سيد أنه ردها قولاً في المذهب ولم يذ كر ذلك في ضيق ولا رأينا من ذكره وقد قال مق مانصه هذا الخلاف المشار له بلولم أره منصو صاهكذا اه منه بلفظه ونقله ابن عاشر وسلمه ونقل جس و نو كلام ابن عاشر وسلمه وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * قال جس مانصه قال ابن عاشر قوله له تجيز نفسه ان اتفقا حاصل ما عند مق ههنا المكاتب اذا لم يظهر له مال فلا يتوقف تجيزه على موافقة سيده وكلام المختصر يقتضى توقف التجيز على رضاه ثم قال جس وانظر قوله ان المنصوص ان المكاتب لا يتوقف تجيزه على موافقة سيده فانه خلاف ما يظهر من نقل ق عن اللغوى وعن ابن رشد من انه متوقف على ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه سلم ما أفاده كلام ابن عاشر من أن مق لم يذ كر شيئا الاعتراضه على المصنف بما ذكر وليس بسلم لانه قد رجع اخرا حسبا مرفى كلامه ثانيهما ان مانصبه لمق من انه نقل عن ابن رشد ما يشهد للمصنف بخالف لما فيه بل نقله عن ابن رشد صريح في مخالفة ما قاله المصنف فلعل نسخته من مق وقع فيها تعجيف والله أعلم (وتلوم لمن يرجوه) قول ز وأما الغائب فلا يتلوم له الخ ما قاله هو ظاهر نقل ق عن ابن شاس لكنه صرح مق بأنه يتلوم للغائب أيضا ونصه وقوله وتلوم الخ أى ان فسخ الحاكم الكتابة في صورتين لا يكون الا بعد التلوم لمن يرجوه طريان مال وهذا في العاشر الحاضر أبين منه في الغائب

يطرح كالنخالة والزباله وهذه الاستعمالات أكثرية والقطاعة نوع من التجارة فالكسر فيها أنسب اه وفي اللامية فعالة لتصل والفعالة دغ * لحرقة أو ولاية ولا تملأ ولا فرق

(وفسخت ان مات الخ) قلت في ح عن المدونة انه ان أدى كتابته في مرضه جازت وصيته في ثلاث ما بقي من ماله فان مات قبل دفعها أو أمر بدفعها فلم تصل للسيد حتى مات وأوصى فلا وصية له (وان وجد العوض معيبا الخ) قلت قال غ هذه من مشكلات هذا المختصر وما زلت أتمنى أن أقف على شرح مثل هذه المشكلة من كلام شيخ شيوخنا العلامة أبي عبد الله مق والشيخ البساطي والشيخ حلاولم أجد إلى ذلك سبيلا لأن هذه الشروح لم تصل لهذه البلاد إلا بعد من هو مباضين وقد كتب لي بعض الثقات كلام الامام أبي عبد الله مق عليها بالنظر الى تنسية (٣٠٥) لفظها دون نقولها فاذ كررناه بطوله فائلا فيه

كذا وجدت في بعض النسخ فان كان معطوفا على ان مات ويكون المعنى ان الكتابة تفسخ أيضا ان وجد الخ فهو مخالف للمذهب فان النصوص متضادة على خلافه فلوقال لان وجد الخ وله كذا كان وجعلت الواو مكان لا أو قال لا يعيب عوض أو استحقيقه ثم قال ورأت في بعض النسخ وان وجد الى آخر ما عزا به من نسخة مق قال وهذا الكلام أقرب الى الاستقامة وموافقة النقل الآن قوله فقهه ليس كذلك بل انما يرجع في الموصوف بالمثل كما تقرر في العيب والاستحقاق ولان عوض الكتابة لما كان في الذمة أشبه المسلم فيه وهو اذا ظهر به عيب يرجع بمثله لانه غير معين وقوله ان شبهة له هو شرط في مضي العتق وأما من لا شبهة له في العوض أي بان سرقه أو غصبه أو كان مودعا عنده أي ولا مال له فان عتقه لا يعضى لانه لا يعتق بالباطل كما قال مالك ويعود مكاتبنا أه بخ كنسیر وقول المصنف كعين أي في ملك الغير وأما في ملكه فلا شيء للسيد عليه

ولا فرق فان التلوم في هذا الباب لمن يرجى من غائب أو غيره من شأن الحاكم أه منه بلفظه قلت وما قاله متعين فقد صرح بذلك المنيط في نهايته ونفصا فان كان المكاتب غائبا خلت عليه نجومه لم يكن للسيد فحيزه إلا بالسلطان فان حاول فحيزه عند السلطان كافه اثبات ملكه كما تقدم ومكاتبته آياه على النجوم التي كاتب عليها ومغيبه عنه وان لم يخلف شيئا أدى منه كتابته في علم الشهر وبذلك فاذا ثبت ذلك كله عنده حلقه انه لم يصل اليه شيء من الكتابة المدكورة فاذا حلق تلوم السلطان عليه كما تلوم على الحاضر ثم يعجز ويحكم بذلك أه منها بلفظها (تنبيه) مفهوم قول المصنف هنا ان يرجوه أن غيره لا تلومه وقد مر له في باب النفقة وفي التلوم لمن لا يرجى وصحيح وعدمه تأويلان مع انه قال هنا في ضيق بعد ذكره التأويلين في هذه المسئلة عن أبي الحسن مانصه وهذان التأويلان هما اللذان في كتاب النكاح الثاني في المعسر بالنفقة حيث قال ويختلف التلوم فيمن يرجى ومن لا يرجى له أه منه بلفظه فانظر ما وجه تصديره هناك به ونصير به بتعجيبه وتركه هنا بالكيفية مع تسليمه ما قاله أبو الحسن والله أعلم (وان وجد العوض معيبا) قول مب قلت كلام المدونة يوافق ما لمق الخ صواب وقد نقل ابن يونس كلام المدونة الذي استدلل به وتكلم عليه بكلام لا يبقى معه في ذلك اشكال وصرح بأن ما فيها من قول مالك ونصه قال مالك واذا أدى المكاتب كتابته وعليه دين فأراد غر ماؤه أن يأخذوا من السيد ما قبض منه فان علم ان مادفع من أموالهم فلم يأخذ من السيد قال ابن القاسم ويرجع زقاير يد مكاتبنا محمد بن يونس هذا من قوله يدل على أنه ان دفع الى سيده شيئا تقدمت له فيه شبهة ملك أنه يرد عتقه ويرجع مكاتبنا خلاف ماله بعد هذا قال مالك وان لم يعلم انه من أموالهم لم يرجعوا على السيد بشي من ذلك محمد بن يونس اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع من أموالهم هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان سيده والذي أرى انه ان دفع وهو مستغرق الذمة فلم يردده وان لم يكن أعيان أموالهم لأنها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال مانصه وقال أشهب وابن نافع عن مالك في مكاتب فاطم سيده فيما بقي عليه على عبد دفعه اليه فاعترف مسروقا فأخذ منه فليرجع السيد على المكاتب بقيمة العبد ثم قال قال ابن القاسم وغيره ان غرسه بشي لم يتقدم له فيه شبهة ملك فهذا الذي لا يجوز له ويرد عتقه ويرجع مكاتبنا قال وأما ما كان سيده على كونه فيه شبهة لطول ملكه له ثم استحق ذلك

لانه رضى به وقت حريته قاله خني ثم قال ولو قال المصنف وان وجد العوض معيبا أو استحق رجوع بمثله ان كان موصوفا والا فبعوضه ان أيسر وله فيما دفع شبهة والارجع لحاله قبل العتق لاني بالمسئلة على الوجه المرتضى مع الايضاح وقول مب عن ضيخ قال في المدونة الخ أي عن مالك كما في ابن يونس فانما اختلف في معنى قوله فان علم ان مادفع الخ هل يريد أموالهم بعينها أو دفع وقد استغرق الدين ما كان سيده وهذا الذي أرى لأنها أموالهم أو ما تولد عنها ثم قال وانما لم يكن هذا كمن أخذ عن دينه عرضا فاستحق فانه يرجع دينه لان الكتابة ليست بدين ثابت فاشبهت النكاح وانما يعرض يستحق فانه يرجع بقيمة أه بخ انظر ح وأبضا فوجه ما لمق ظاهر لان معاملته بقيمة من بعده فيرجع الى ما كان عليه قبل جارية في الامر من معاملته والله أعلم

مضى عتقه ورجع عليه بقيته فان لم يكن له مال اتبع به ديناً محمد بن يونس ان قيل لم يرجع
بقيمة الكتابة التي قاطعه عليها كمن اخذ من دينه عرضاً ثم استحق أنه يرجع به دينه. قيل
الكتابة ليست بدين ثابت لانها تارة تصح وتارة لا تصح فاشبهت ما لا عوض له مع الموم من
خلع أو نكاح بعرض يستحق فانه يرجع بقيته فكذلك هذا اه منه بلفظه ومن
تأمله وأنصف ظهر له أنه لا فرق بين الموصوف والمعين في التفصيل المذكور ووجهه أيضاً
ظاهر لان معاملته بنقيض قصده فيرجع الى ما كان عليه قبيل جارية في الامرين معا
فتأمل بانضاف * (تبشيه) * ذكر ح بعض كلام ابن يونس السابق وقال بعده مانصه
قال الشيخ أبو الحسن الصغير فعل ابن يونس ما تقدم لهذا العبد من حمله الذي دفع
الى السيد شبيهة وان كان أموال غرمائه وجعله للغمي ليس بشبهة لتسلط الغرماء على
ذلك فحمله ابن يونس على الخلاف ووجهه للغمي على الوفاق اه منه بلفظه * قلت وعلى
ما حله عليه ابن يونس حله ابن رشد والرجاجي وهو الظاهر وقد نقل ح كلام ابن رشد
قبل كلام أبي الحسن يسير جداول كلام الرجاجي بعده يسير جداول لم ينسبه على ذلك والله
أعلم (واستثناء جملها) قول ز في بطنها من زوجها لا مفهوم له وكذا ما في بطنها من
غصب أو زنى والله أعلم (وهل قنأ ومكاتباً أو يلان) قال متى بعد انتقال مانصه
فأنت ترى تأويل سحنون وأبي عمران والغمي على المدونة انما هو تقويمه عبدان قتل ولم
أر من تأويل علمه بأنه يقوم مكاتباً كما حكى المصنف ثم قال فلو قال المصنف روايتان عوض
تأويلين ان كان أولى اه منه بلفظه * قلت قد عزا ق الاول للغمي والثاني لابن رشد
وتبع في ذلك والله أعلم ابن عرفة ونصه للغمي ان قتل المكاتب قوم عبد الا الكتابة فيه لان
عقد العتق سقط حكمه بالقتل وقاله ابن القاسم في المدونة ثم قال وسمع أشهب على قاتل
المكاتب قيمته بما عليه من الكتابة ابن رشد يريد أنه يقوم على أنه مكاتب عليه من كتابته
بقيمة كذا وكذا على ما يعرف من قدرته على تكسب المال دون اعتبار ما له لانه يتيق
اسيده وهذا معنى قول مالك في المدونة ثم قال بعد كلام مانصه في كون الواجب فيه قيمته
عبد أو مكاتباً معتبراً فيه قدرته على الاداء وقد رما عليه من الكتابة ثالثها هذا ماع لغير
اعتبار ما عليه للغمي عن ابن القاسم فيها وسمع أشهب وابن رشد عن قول مالك فيها
ورابعها للغمي الا كثر من قيمته عبد أو مكاتب اه منه بلفظه وقد صرح بالتأويلين
في ضيغ فقال عند قول ابن الحاجب ولو قتل فللسيد القيمة على أنه مكاتب اه مانصه
هذه احدي الروايتين عن مالك وهو مذهب المدونة عند أبي عمران وغيره قال فيها وعلى
قاتل المكاتب قيمته عبد امكافى في قوة مثله على الاداء وضعفه قيل لابي عمران لم قال يقوم
مكاتباً على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبد ا قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه لانه زاد فيه من
أجل اجتهاده في خروجهم من الرق وروى عن مالك وهو مذهب المدونة عند جماعة أنه
يقوم عبد الان الكتابة بطلت بقتله بخلاف الجناية عليه فيما دون النفس فانه يلزم فيه
الارش على أنه مكاتب لان حكم الكتابة باق لم يطل ببقاء ذاته اه منه بلفظه واختصره
في الشامل بقوله مانصه وللسيد قيمته ان قتل وهل قنأ ومكاتباً روايتان وهما تأويلان

(واستثناء جملها) ولو من زنى * قلت
وكذا يلغى شرطه عليه انه ان شرب
خمر اعد رقية كما في ح عن النكت
انظره (تأويلان) الاول للغمي
قائلاً لان عقد العتق سقط حكمه
بالقتل والثاني لابن رشد كما في ق
وأصله لابن عرفة وهما أيضاً
روايتان عن مالك كما في ضيغ
والشامل واقتصر أبو الحسن على
الثاني قائلاً معناه حر كثير الخراج
بصلح لان يكاتب قبل لابي عمران
لم قال يقوم مكاتباً ولم يقل عبداً
قال من أجل أن الكتابة زيادة فيه
لانه زاد فيه من أجل اجتهاده في
خروجه من الرق اه وبه تعلم ما في
انكار متى ومن تبعه التأويل
الثاني قائلاً فلو قال روايتان والله أعلم

اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو الحسن على التأويل الذي أنكره مق فقال في كتاب
الجنائيات عند قولها وعلى قاتل المكاتب قيمته عبد المكاتب الخ مانصه قوله عبد المكاتب هذا
نعت مدح لانعت ذم وبخس أى حر كثير الخراج يكاتب الشيخ أى يصلح لأن يكاتب قيل
لأبي عمران لم قال يقوم مكاتباً على قدر أدائه ولم يقل يقوم عبداً قال من أجل أن الكتابة
تزيد فيه لأنه يتصدق عليه من أجل أنه يجتهد في خروجه من الرق فيرتفع في ثمنه من أجل
هذا فالتابع اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مق على أن مانسبه لأبي عمران مخالف لما
نسبه لأبو الحسن والمصنف ومن المحجب أنه نقل كلام التعاليق الذي نقله أبو الحسن
والمصنف ثم نسب له ما هو مصرح بخلافه والظاهر أن سبب ذلك تحريف وقع له في نسخه
من التعاليق فإنه قال مانصه في التعاليق لأبي عمران في قوله عبد المكاتب أن مكاتباً نعت
مدح لانعت ذم وبخس أى فن كثير الخراج يعنى يصلح لأن يكاتب قيل له فلم قال يقوم
مكاتباً إلى آخر ما تقدم لأبي الحسن عن التعاليق فقوله فن كذا هو في النسخة التي بيدي
من مق وهو خلاف ما قدمناه عن أبي الحسن ثم لا يلزم قوله مع ما بعده فمانسبه بالانصاف
* (تنبيهان الأول) * في المدونة ما هو شاهد دللنا ويل للغمي ومن وافقه ففيها في كتاب
الجنائيات قبل ما قدمناه عنها بخمسة ورقة كبيرة ونصف مانصه وان اغتصب أمة نفسها أو أم
ولداً ومكاتبته أو مدبرة فلم يتقصها ذلك فلا شيء عليه إلا الحد وان نقصت غرم ما نقصها
وكان ذلك للسيد إلا في المكاتبه فان سيدها يأخذ ويقاصها به في آخر نجومها وانما يقوم
من ذكرنا من فيه علقه في الجنابة عليه قيمة عبد اه منها بالنظرها فتامله * (الثاني) *
نقل جس كلام ضيق السابق وقال عقبه مانصه فصواب قول المصنف تأويلان أن
يقول روايتان قاله مق اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في ذلك مع أنه غفل عما في
الموافق لما في ضيق والله الموفق (والاداء) قول ز بين كاجرم به ابن عرفة نص
ابن عرفة قال ابن شاس ان اختلف السيد والعبد في أصل الكتابة والاداء فالقول قول
السيد قلت ولا يمين عليه في الأولى لعروض تكريرها ويجحف في الثانية اه منه بلفظه
ونقله ق ببعض اختصار وقول ز وذكره الشيخ تبعاً لابن عبد السلام بصيغة ينبغي
الخ قد تبع في ضيق ابن عبد السلام في ذلك أيضاً وكانهم لم يطلعوا على كلام المبسط
فانه قال في نهايته مانصه واذا لم يشترط السيد في الكتابة التصديق في الاداء دون يمين تلمزمه
وادعى المكاتب الاداء اليه وأنكره السيد فان اليمين تجب على السيد في ذلك وله ردها على
المكاتب ثم قال وباشرط ما قدمناه أى من أنه مصدق في الاقتضاء يكون القول فيه قول
السيد دون يمين اه منها بلفظها (والاجل) قول ز وأقدره يشمل مسئلة المدونة
وهي قولها قال ابن القاسم وان اتفقا أن الكتابة خمسون وقال المكاتب نجمة على في
عشرة أنجم كل نجم خمسة وقال السيد بل في خمسة أنجم في كل نجم عشرة صدق المكاتب
اه منها بلفظها وقد أطلق ز هنا وقيد القدر بقوله ان أشبه الخ وذلك يوهم أنه لا يقيد
هنا بالشبه وليس كذلك ففي ابن عرفة مانصه وفيها ان اتفقا في القدر واختلفا في كثرة
النجوم صدق العبد للغمي ما لم يأت في قدر النجوم لا يشبه اه منه بلفظه * (فرع) *

(والاداء) قول ز كاجرم به ابن
عرفة كما في ق وبه جزم المبسط
أيضا فائلا لأن يشترط السيد
أنه مصدق في الاقتضاء فيكون
القول له دون يمين اه (لا القود)
فان أتي بالينة قضى بينة السيد
لأنها شهدت بالا كذا قاله في المدونة
(والاجل) قول ز وأقدره كما في
المدونة وقيدها للغمي بالشبه كما في
ابن عرفة * (فرع) * قال في المدونة
فان أتي بالينة قضيت بأعدلها
وان تكافأنا كما كن لا يمين لهما ابن
يونس وقاله أشبه قال أبو الحسن
عن أبي اسحق لأنه تكاذب اذا كان
في مجلس واحد

(رجعوا بالفضلة) قال ابن يونس قال أنشبه فان لم يعرفهم جعله لفي مكاتين أو في رقاب وقال مكنون أرى أن يوقف المال بسيد
أبدا وهو كالقطعة يريد في الأيقاف لاني المدة لان هذا عرف أصحابه بخلاف اللقطة فاوقت سنة وهذا كالودعة يغيب صاحبها
ولا يعرف له خبر فقد قيل انه يعرفه ويصدق بها اه ونقله أبو الحسن أيضا وقول ز ونحوه ما في صغيرة قول ق الخ أي عن
المدونة ومثله لابن يونس وابن رشد عنها وقول م ب فرع قال الجزولي الخ ونحو قول أبي الحسن عن النخعي وان عرف من أي
الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أو لا أو آخر اه وقوله وان لم يعلم الخ أي بال دفع أحدهما أو كان خلطهما معلى هذا
حل النخعي قول المدونة وليرد عليهم الفضلة بالخصص كما في أبي الحسن وقوله وقال الجزولي أيضا الخ قال أبو الحسن بعد أن ذكر أن
من أعطى ز كان لغيره أي فلم يفـ هل ردها وكذا ابن السبيل ليحمل به فلم يتحمل مانصه وعلى هذا من أعطى مالا ليقراء عليه فلم
يقراء فانه يرد ثم ذكر قصة التادلي مع والده حيث أعطاه مالا ليقراء عليه فلم يجدي نفسه غرض والده فرده اليه فذهب به والده الى أبي
يعزى فدعاه وقال له فتح الله لك المدونة كما (٢٠٨) فتحها الحسنون فكان من أمر التادلي ما كان وفي سماع ابن القاسم من

أخرج لسائل شيئا فوجهه قد انصرف
قال في المدونة متصلا بما سبق مانصه فان أتيا بالينة قضيت بأعدل لهما وان تكافأ ناصدق
المكاتب وكانا كن لالينة لهما وقال غيره يقضى بينة السيد لانها زادت ألا ترى لو قال
السيد الكتابة أنف درهم وقال المكاتب تسعائة تصدق المكاتب وان أتيا بينة قضى
بينة السيد لانها شهدت بالاكثر اه منها بلقطتها ونحوه لابن يونس عنها وزاد بعد قولها
وكانا كن لالينة لهما مانصه وقاله أنشبه وقال غيره الخ وقال بعده مانصه محمد بن يونس
وهذا الذي احتج به الغير من اختلافهما في عدد المال الكتابة خاصة لا يخالفه فيه ابن
القاسم ولا يلزمه به في مسئلة اختلافهما في عدد النجوم حجة لان كل بينة فيها ما قد زادت بينة
المكاتب زادت عدد النجوم فانتفع بالتأخير وبقله ما يقع لكل نجم وبينة السيد زادت
بكثرة ما يقع لكل نجم وبقله النجوم فيجب عند تكافؤ ما أن تسقطا وما اختلافهما في
عدد المال خاصة في بينة السيد قد انقدت بالزيادة فلذلك قضى به ابو الله التوفيق اه منه
بلقطه وقال أبو الحسن عقب نصهم السابق مانصه قال أبو اسحق وقول ابن القاسم أعدل
لان هذا تكاذب اذا كان في مجلس واحد ثم نقل كلام ابن يونس وزاد عقبه مانصه الشيخ
وجعل أبو اسحق الزيادة في الكثرة معنوية لان الكتابة اذا كانت خمسين على عشرة أنجم
تساوي عشرين واذا كانت على خمسة أنجم تساوي ثلاثين فكان السيد يقول كاتبك
بثلاثين والعبد يقول بعشرين فهذه الزيادة التي أراد اه منه بلقطه (رجعوا بالفضلة)
وعلى السيدان عجزوا (افلا) قول ز ونحوه ما في صغيرة قول ق ولوا عانوه بصدقة الخ
ما في ق نقله عن المدونة وهو كذلك في او مثله في ابن يونس عنها او صرح بعزوه للمدونة

لا يا كله وليتصدق به أي لانه انما
قصد الصدقة وأما من أعطى زكاة
فلم يأكلها حتى استغنى فانه لا يردّها
لانه أخذها بوجه جائز اه قلت
وفي جواب للشيخ الاكبر والعارف
الاشهر سيدي عبد القادر القاسمي
قله جس رجهما الله تعالى في
شرح تصوف المرشد المعين مانصه
كل ما يأخذونه أي الذين يزعمون
أنهم يمدحون النبي صلى الله عليه
وسلم من أي الباطنيين الذين
يزعمون ان الاحوال حركتهم وان
الاشواق أقلقتهم وهم ليسوا من
ذلك في شيء وانما ذلك طبيعة تحركت
فالتبس عليهم حركة الطبع بحركة
الحال هو محض الرياء لانهم انما
يعطونهم ذلك لما حصل لهم من ذلك

من رقة طباعهم ومارقت الابا صواتهم المطربة وملاهم الملهية ولم ترق ذكر الله عز وجل
ولا محبة في الاخرة فانهم لو خدوا باصوات غير مطربة ولا بشي من تلك الملاهي لما وجدوا من ذلك أثر في قلوبهم ولا حرك فيهم
شيأ فهو من عن الغناء الذي لا يجوز اه وفي خاتمة شرح المرشد تلاقع عالم عصره وسيداهل وقته الورع الزاهد العارف سيدي أبي
العباس أحمد بن علي السوسني اليوسعي رجه الله تعالى مانصه واعلم أن أضر الاسباب الخارقة للمروءة الانهمالك في طلب الرزق
والافراط فيه حتى لا يشعر بنفسه في أي باب هو وما يأتك من ذلك قد فرغ منه قبل بروزك الى هذا الوجود وان أشبع وأقطع
ما يوتى في طلبه من تلك الابواب اكتسابه بالدين وأكلم ذات التقى وليس من المتقين وستبلى يوم تبلى السرائر ولا ناصر له من
المتصرين ونسأل الله ستره يوم اسبال ستره على المذنبين آمين قال الغزالي واحذر أن تعطى بالدين وذلك أن يعطيك لظنه بانك ورع
تقى فاما كل بالدين ولكن شرط حله أن لا يكون في باطنك ما لو اطع عليه المعطى لا تمتنع من العطاء فلا فرق بين ما يأخذ بالتصوف
والتقوى وهو ليس متصفا بباطنا وبين من يزعم انه علوي يعطى وهو كاذب وكل ذلك حرام عند أولى البصائر وان أفق الفقيه

أبو الوليد بن رشد في رسم طلاق ابن حبيب من كتاب الجامع ونصه ولو أعانوه بما أعانوه به
 ليستعين بأداء كتابته لا على وجه أن يفكوه من الرق ولكن على وجه الصدقة عليه
 أن كان له من ذلك ما فضل عن أداء كتابته أو قضايته وكان لسيد جميع ذلك أن يحجز عن أداء
 كتابته قاله في المدونة اه منه بلفظه وقول مب قال ح قال الجزولي فان دفع
 اليه اثنان الخ نحوه نقله أبو الحسن عن الخمي جازما به ولم يحل غيره فانه قال عند قول
 المدونة وليد عليه الفضلة بالخص الخمي وهذا اذا لم يدركهم هي أو كان قد خلط المال
 وان عرف من أي الاموال هي كانت لصاحبها كان هو المعطى أولا أو آخر اه منه بلفظه
 وقوله وقال الجزولي أيضا وكذا من دفع اليه مال لكونه صالحا الخ نحوه في المعنى لابي
 الحسن فانه قال مانصه يؤخذ من ههنا من أخرج ما لا في مفاداة أسرى فباؤا أو افتكوا
 بغيره ما يرجع اليه وسئل عنها ابن زرب فقال بعض من حضر مجلسه فجعله في أسرى
 آخرين فقال ابن زرب لا يرجع اليه وليست هذه مثل تلك وأشار الى ما في سماع ابن
 القاسم من كتاب الهبات والصدقات في وقف بيا به سائل فخرج له درهمان أو كسرة
 فوجده قد انصرف قال لا يا كاهن وليست صدقة وهذا بخلاف من أعطى زكاة فلم يأكلها
 حتى استغنى فانه يأكلها لانه أخذها بوجه جائز ولو أعطى بالغير وبهم اردوها وان أعطى ابن
 السبيل ليحمل بها فلم يتحمل فانه يردوها على هذا من أعطى مالا ليقرا عليه فلم يقرأ أنه يرد
 الشيخ ووجدت فيما قيد عن الشيخ أبي محمد صالح رحمه الله عن الحافظ التادلي رحمه الله أن
 والده أعماه مالا ليقرا عليه فلم يحذف نفسه غرض والده فرد المال الى والده وقال لم أجده
 الغرض الذي قصدت قال فأخذ والده بيده وحمله الى ولي من الاولاد كبر بعضهم انه أبو
 يعزى فدعاه وقال له فتح الله لك المدونة كما فتحها لسنكون فكان من التادلي ما كان اه
 منه بلفظه * (فرغ) * اذالم يوجد صاحبها حيث يؤمر بالرد له فأسار له ق هنا بقوله
 وانظر ان لم يعرفوا كما لو لم يعرف صاحب الودعة فترق بين الايقاف في هذا واللقطة اه
 وكلامه بوجه أنه لا خلاف في ايقافه وليس كذلك في ابن بونس مانصه قال أشهب ان
 عرفهم رد عليهم وان لم يعرفهم جعله في مكاتبين أو في رقاب قال سنكون ولست أرى ذلك
 وأرى ان لم يعرفهم أن يوقف المال بيده أبدا وهو كاللقطة يريد في الايقاف لا في المدونة لانه
 قد قال يوقف أبدا وفارق اللقطة في هذا لان هذا عرف أصحابه واللقطة لا يعرف صاحبها
 فأوقفت سنة كما في الحديث وهذا كالودعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خير فقد قيل انه
 يعمرونه صدق بها ولا يقتصر في ايقافها على سنة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا
 (والافعل الوارث الاجارة) قول ز مثله غيره ان انفقت النجوم الخ انظر رأي ثم منها
 يقوم فان قيمتها مختلفة وان استوت اعدادها فاذا قوم الاول كانت قيمته أكثر ثم كذلك
 والظاهر أنه يعتبر أهلها قيمة وان كان هو الآخر لتسوف الشارع الحرية والله أعلم (لزم
 العتق والمال) قول ز فكانت أعتقه واستثناء الخ انما يظهر هذا اذا كان له حين
 الشراء مثل ما ساء السيد فاكثر ولا يظهر فيما سوى ذلك فتأمل والله سبحانه أعلم

بالحل بناء على الظاهر اه وكذلك
 على هذا من تصدر في الامامة
 والشهادة وهو يعلم الجرحة في نفسه
 أو تصدر للفتيا أو القضاء وهو لم
 يتقن ما بشرائطهما وعلى هذا
 القياس والله أعلم ولم يكتب الكاتب
 هذا على تبرئته بل لتقوم حجة الله
 وما لنا الا له مقام معلوم عنده التستر
 به عن الناس اللهم يسر علينا
 أحسن الخراج اه وراجع ما قدمناه
 صدر البيوع وبالله تعالى التوفيق
 (وان أوصى له بنجم الخ) قو
 مثله غيره ان انفقت الخ الظاهر
 يقوم حينئذ النجم المتوسط لا الاول
 لكثرة قيمته لقرب أجله ولا الأخير
 لقله قيمته اذ المعتبر في الديون المؤجله
 قيمه الأعدادها خلافا للاستظهار
 هو اني انه يعتبر أهلها قيمة اذ فيه
 ضرر على الورثة فتأمل والله أعلم
 (لزم العتق والمال) قول ز فكانت
 أعتقه واستثناء الخ ظاهر اذا كان
 يملكه حين القول والافليس بظاهر
 قلت بل هو ظاهر أيضا ويكون
 معناه انه استغنى خدمته بكون
 خراجه فيها ذلك فتأمل وبالله تعالى
 التوفيق

قال في (٣١٠) المصباح قيل أصل أم أمهة ولذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء

* (باب أم الولد) *

وان الأصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس أمهات وفي غيرهم أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالأمهات والأمات لغتان ليست احداهما أصلا للآخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه وبه تعلم ان ما اقتصر عليه مب وغيره خلاف المرتضى وقول مب عن ابن عرفة هي المخرجهما الخ زاد ابن عرفة فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل قيمتهما بغير ما يخرج أمه العبد يعتق سيده جلهما منه بل يفتقره اه من مق لو أبدل جلهما بولداه لصدق على أم الولد لانه لا يثبت لها حكم أمومة الولد الا بعد الوضع لا قبله لاحتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقها مال كها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولدا لهما حكمها اه بخ وأجاب جس و نو عن الاول بان الوضع انما هو شرط في ترتيب بعض الاحكام فقط وهي أم ولد قبله وقد صرح ابن رشد والجزولي بان المشهور فيمن مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه وبأن ذلك لز بل حكى ابن يونس والمسيطي عن محنن الاجماع على منع بيعها قبل الوضع بعده قلنا وفي القوانين مانصه في وطى أمته فمات صارت له أم ولدا الخ

* (باب أم الولد) *

قول مب وأصل الام أمهة الخ كذا في ضج و ح و جس و نو مقتصرين عليه مسلمين له مع أن كلام المصباح يفيد أن هذا خلاف المرتضى ونصه وأم الشيء أصله الولادة وقيل أصلها أمهة ولها هذا تجمع على أمهات وأجيب بزيادة الهاء وان الأصل أمات قال ابن جني دعوى الزيادة أسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس أمهات وفي غير الناس أمات للفرق والوجه ما أورده في البارع أن فيها أربع لغات أم بضم الهمزة وكسرها وأمة وأمهة فالأمهات والأمات لغتان ليست احداهما أصلا للآخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة اه منه بل يفتقره وقول مب ابن عرفة أم الولد هي المخرجهما الخ لم يذكروا كبحر ذلك القيد مع ان ابن عرفة ذكر ذلك فزاد متصلا بما نقله عنه مانصه فتخرج المستحقة حاملا من زوج لانه غير مالك وتدخل المستحقة حاملا من مالك على أخذ قيمتهما بغير ما يخرج أمه العبد يعتق سيده جلهما منه عنه لانه غير جبري اه منه بل يفتقره اه من مق لو أبدل جلهما بولداه لصدق على أم الولد لانه لا يثبت لها حكم أمومة الولد الا بعد الوضع لا قبله لاحتمال أن لا يكون ما ظهر رجلا وهو مع ذلك غير مطرد لدخول من أعتقها مال كها بعد الولادة منه فانها بعد العتق لا تسمى أم ولدا لهما حكمها اه بخ وأجاب جس و نو عن الاول بان الوضع انما هو شرط في ترتيب بعض الاحكام فقط وهي أم ولد قبله وقد صرح ابن رشد والجزولي بان المشهور فيمن مات سيدها وهي حامل انها تعتق في الحال قبل وضعها اه وبأن ذلك لز بل حكى ابن يونس والمسيطي عن محنن الاجماع على منع بيعها قبل الوضع بعده قلنا وفي القوانين مانصه في وطى أمته فمات صارت له أم ولدا الخ

فقها

وقد يجاب عن الثاني بان قوله المخرجهما يشعر باخراج

فقهاه تونس اه منه بلفظه قلت تسليمه انتقض الاجماع بالتخرج المذكور عجب
بالنسبة الى جلالته مالان التخرج انما هو قياس فكيف ينقض الاجماع بقياس هذا
البعض ومن المعالوم المقرر ان القياس المصادم للاجماع فاسد وابن عرفة ممن يقول بذلك
وكذا غ فنامله والله الموفق ومن حكى الاجماع على الامرين معا وساق الثاني دليلا
على الاول ابن تونس نقلا عن سحنون وسلمه ونصه قال سحنون وقد قام من اجماع الصحابة
بالمدينة في منع بيع امهات الاولاد ما لا يسع خلافه وقضى به عمر رضي الله عنه بعد المشورة
وهو رأى على في ذلك وحكم عثمان رضي الله عنه بمثله واتصل ذلك وتأكد عند العلماء في
كل زمان وما ذكر ان عليا رضي الله عنه رجوع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمر
وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت في الرواية ولا يعرف ولا يعلم أنه جرى بيعهن
حكم امام وعلى ذلك علماء الامصار في القرن الثاني والثالث ولم يختلف أحد انهم اذا حملت
فلا يجوز بيعها فاذا وضعت فهي على الاصل في منع بيعها لا تنقل عنه الا بدليل اه منه
من أول ترجمة من كتاب امهات الاولاد وقال بعد هذا في ترجمة أم الولد تكتب الخ من كتاب
امهات الاولاد ايضا مانصه وقد تقدم في الباب الاول الحجة في منع بيع امهات الاولاد بالسنة
والاجماع اه منه بلفظه ونقل الميسطي في نهايته كلام سحنون المتقدم في نقل ابن تونس
وزاد مانصه قال سحنون ولما كشف عن امرهن عبد الملك بن مروان أخبره ابن شهاب
عن ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في الدين ولا يعتقن في ثلث قال
سحنون ولو كان ما ذكر من بيعهن جائز في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ما تظاهر
الخليفة ثمان والمهاجرون والانصار على خلاف ذلك ولم يكن يخفى على جلالته م لا سيما بعد
المشاورة والاجتماع اه منها بلفظها ثم قال بعد هذا بقريب مانصه وقد كان بين الصحابة
رضى الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن فخص عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن امرهن
وبحث عنه فاحتج هو بعد أن كان يقول فيماروى عنه بجواز بيعهن ومن حضره من بقية
الغشرة ومن المهاجرين والانصار على أنهم متعة لساداتهم ما عاشوا ثم يخرجون من بعدهم
أحرار من رؤس أموالهم فانهقد الاجماع على هذا من حينئذ واستقر الامر عليه الى أيام
عبد الملك بن مروان الا ما يذكرون من رجوع على بن أبي طالب رضي الله عنه أيام خلافته
الى اجازة بيعهن في الدين ثم اضطرب في امرهن بفحص عبد الملك فأخبره الزهري عن سعيد
ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمضى ما وصف عنه وروى عنه أن المسور بن
مخرمة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعن في دين ولا يعتقن في ثلث فأقر ذلك
وكتب به الى البلدان ومن الفقهاء من يدعى الاجماع في هذه المسئلة ولا يصح ما روى من
رجوع على بن أبي طالب رضي الله عنه وهذا على ما ذهب اليه ابن القصار وغيره ممن تابعه
على ان الاجماع لا ينعقد الا بانقراض العصر وأما على مذهب غيرهم من أنه لا يشترط
انقراض العصر فلا ينحرم الاجماع المنعقد أيام خلافة عمر بن الخطاب برجوع على أيام
خلافته وقد روى ما يدل على أنه رجوع عن رجوعه الى ما كان انعقد عليه الاجماع فتجدد
بذلك الاجماع في زمانه وذلك قول عبدة الساماني في حديثه روى الشعبي عن عبدة

المجيز عتقها التعمدي الحرية اليها
أو بانها تسمى أم ولد في اصطلاح
الفقهاء كما قد يفيد قولهم عدة أم
الولد بعد وفاة سيدتها حيضة والله
الموفق وقول ابن عرفة من وطئ
مالسكها ان جعل متعلقا بالحر كما هو
صريح خش أو لا خرجت به حتى
الصورة الثالثة عنده وبقي قوله
جبر عليه لجرد الشرح والبيان
وان جعل متعلقا بجملة ما على أنه
نعت له أي الثاني منه خرجت
حينئذ تلك الصورة بما بعده وهو
صريح ابن عرفة فتأمل

السلماني قال خطبنا على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال رأي أبو بكر رأي وأري عمر رأي
عنتق أمهات الأولاد حتى مضى السبيل ما ثم رأي عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن في
الدين قال عبدة فقلت لعل رأيك ورأي عمرو وعثمان في الجماعة أحب إلينا من رأيك
بانفرادك في الفرقة فقبل مني وصدقني وهذا من على رضي الله عنه اجماع منهم مع سائر
الصحابة على المنع من بيعهن في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن في الدين
إلى ما أجمع عليه مع الصحابة بقبوله لقول عبدة ونصديق له وإلى جواز بيعهن في الدين
وغيره ذهب داود القياشي والرافضة وأهل الظاهر واحتج من نصر مذهبهم بقوله عز وجل
وأحل الله البيع وحرم الربا وباري عن جابر بن عبد الله أنه قال كنا نبيع أمهات
الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم نهانا
عز عن بيعهن وهذا كله لا حجة لهم فيه أما الآية التي احتجوا بظاهرها من القرآن فانها
عوم بخصص بما ذكرناه من الأدلة وأما حديث جابر فانه ضعيف عند أهل النقل وقد
روى عنه من طريقه ما عارضه فلاهل العلم في بيع أمهات الأولاد ثلاثة أقوال أحدها
قول مالك وكافة العلماء والشافعي قول أهل الظاهر انهم اتباع في الدين وغيره ولا تعتق من
رأس المال ولا من الثلث والشافعي مثله في مواضع من كتبه ثم قطع في أربعة عشر موضعا
من كتبه انهم لا يبيعن في دين ولا غير من مثل قول مالك وجهور العلماء والثالث انهم
لا تباع الا في الدين وهو القول الذي رجع اليه على بن أبي طالب رضي الله عنه على ما بيناه
وما روى عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير انهم اتعتق من نصيب ولدها قول رابع
في المسئلة اه منها بالنظرها ونقلته بطوله لما شتم عليه من القوائد والتجريات والاقوال
الاربعة التي ذكرها هي التي أشار إليها بقوله السابق وقد ذكر فيها ابن رشد
في المقدمات اربعة مذاهب وما أفاده كلام المتبسطي من أن تلك الاقوال لا تقدرح في صحة
الاجماع هو الصواب كما أن ما حكاه أبو عبد الله المتبسطي عن بعض الخوارج عن علي بن زياد
وأبو الوليد الباجي عن ابن سحنون والداودي كذلك لان هؤلاء كلهم محجوجون بالاجماع
المنعقد قبلهم ولذلك كرا الحافظ بن حجر في فتح الباري الخلاف وان القائلين بالمنع تعاقوا
بأحاديث أصحها حديثان وذكرهما وذكر الجواب عن الاستدلال بهما قال آخر ما نصه
ولم يستند الشافعي إلى القول بالمنع الا إلى عمر فقلته تقليد العمر قال بعض أصحابه لان
عمر لما نهى عنه فانتهاوا صار اجماعا يعني فلا عبرة بنحو الخلاف بعد ذلك ولا ينعين معرفة
مستند الاجماع اه منه بلفظه ونقله العلامة القسطلاني في شرح البخاري وزاد ما نصه
واذا قلنا بالذهب انه لا يجوز بيع أم الولد فقضى قاض يجوز به فكي الروائي عن اصحاب
كافي الروضة انه يقض قضاؤه وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه
منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام غ والله أعلم * (تنبيه وقائدة) * قال غ
في تكميله مانصه واما البردعي المذكور هنا فهو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي باسكان
الراء الخراساني الحنفي تلميذ أبي علي الدقاق ذكره ابن سيد الناس الاندلسي وغيره وأما قول
ابن عرفة في احتجاجه على بعض الحنفية فعهدته عليه وانما ذكره غير واحد ناظر

الظاهرى في أم الولد فقال الظاهري أجمعنا على بيعها قبل العلق فن ادعى خلاف ذلك فعليه
الدليل فقال له البردعى ما يؤمنك بأنه مقابل بأقوى منه وهو أنا أجمعنا أنه الاتباع حين العلق
فن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل فانقطع الظاهري ففهم من يقول ان هذا الظاهري
هو داود بن علي الاصماني القياسي وهذا هو الذي في المقدمات ومنهم من يقول انه ابن
أبو بكر واشترى داود بالقياسي نسبة للقياس الذي يتيقن كما قالوا النفقات القدر قد رية وذكر
القاضي ابن خلكان ان داود كان يحضر مجلسه أربع مائة صاحب طب اسان أخضر وذكر ابن
سيد الناس ان البردعى سار الى الحج فلما وصل الى بغداد وجد داود في مجلسه وهو يقول
أجمعنا على أن بيع أم الولد قبل حملها جائز فكذلك بعد وضعها أخذنا بحكم الاستصحاب
فقال له البردعى أجمعنا على أن بيعه حاله العلق لا يجوز فكذلك بعده أخذنا بالاستصحاب
فانقطع قال فخرجت وأنا أستخير الله تعالى في الإقامة لنشر العلم وترك الحج لغلبة مذهب
داود على غيره فزأيت في المنام في تلك الليلة قارئاً قرأ ما الرز بدف مذهب جفا وأما ما ينفع
الناس في كس في الارض فلما استيقظت اذا بصارخ ألا أن داود قد مات فجلست للناس
وتركت الحج وقد ظن الزناني وغيره ان المناظر هنا هو البرادعى المالكي صاحب التهذيب
واختلاف طبقتهما كاف في رده ويقع في كثير من نسخ المقدمات البرادعى بالالف في طرق
منه هذا الوهم والصواب ما ذكرنا ان شاء الله تعالى اه منه بلفظه وأما الجواب عن اراد
مق الثاني فلم يتعرض له جس ولا نو ولا رأيت أحد اذ كره ويمكن أن يجاب عنه
بان قول ابن عرفة الحرج لها يشعر بان الحرية مقصورة عليه لم تعد اليها فان تعدت اليها
لم تسم أم ولداً ويقال لان سلم أن تخرج سيدها عتقها يمنع من تسميتها أم ولد كما أن عتقها من
رأس المال بعد موت سيدها لا يمنع من تسميتها بعد ذلك أم ولد في اصطلاح الفقهاء وما
قدمناه من كلام الأئمة يفيد ذلك كما يفيد أيضاً قول أئمة المذهب عدة أم الولد بعد وفاة
سيدها حيضة وهذا الجواب أولى فتأمل بانصاف والله أعلم (ولايين ان أنكره) قول
ز لانها دعوى عتق الخ قال اللخمى مانصه أما انكاره الوط فلم يختلف المذهب أن
القول قوله رائة كانت أو من الوخش قال محمد ولايين عليه لانها بمنزلة من ادعى العتق
وأرى أن يحلف اذا كانت من العلى لان العادة تشهد لها وتصدق وله تشترى ومن ادعى
غير ذلك من الرجال ففسد في بما لا يشبهه وليس كالعتق لان العتق نادر والوط غالب ولو
قيل انه لا يصدق في العلى اذا طال مقامها كان وجهها ولو علم من السيد ميله الى مثل ذلك
الجنس من الوخش لاحلف زادي بعض النسخ ولو كانت سوداء اه من تكميل غ وسله
ونقله ابن عرفة أيضاً مختصراً وقبله ونصه اللخمى أرى أن يحلف ان كانت رائة لتصديق
العادة لها ولو قيل لا يصدق في العلى اذا طال مقامها كان وجهه ولو علم من السيد ميله
لمثل ذلك الجنس من الوخش لا يحلف اه منه بلفظه قللت أما اذا تقرر عادة أهـ ل
بلده بالتسري من مثله لملها تقرر الاتراع فيه فلا ينبغي أن يعد ما قاله اللخمى مقابلاً ولا
مخالفاً لعدة وكل دعوى لا تثبت الا بعد دليلين فلايين بعجدها لانها اذا لم تجرد بل
عضدها الشاهد العرفي وهو كالشاهد الحقيقي على المشهور وكالشاهدين على مقابله وانما

(ولايين ان أنكره) أى ولورائعا
خلاف اللخمى قائل بالتصديق العادة
لها وينبغي ان لا يعد مقابلاً فيما اذا
تقرر العادة بالتسري في بلد من
مثله لملها تقرر الاتراع فيه لان
الشاهد العرفي الحقيقي على المشهور
وقيل كالشاهدين قللت وفيه نظر
اذ غاية الأمر حينئذ ان يكون بمنزلة
من قام عليه شاهد على اقراره بالوط
واصرأه على الولادة ويأتى انه لايين
عليه على الرابع نعم يظهر ذلك اذا
ثبتت الولادة فتأمل والله أعلم وقول
ز وتوجه عليه اليين أى على نفي
الولادة في الصورة الاولى وعلى نفي
الوط في السلات بعدها والرابع في
الثالثة من الرابع سقوط اليين كما
يفيده ابن عرفة وابن يونس
والمسيطي قائلان ولايين حتى ثبت
أحد الطرفين وقول مب
وذكرهما ابن عرفة عنها وكذا ابن
يونس وقول ز ومقتضى قوله
الخ فيه نظر لان دعواها الولادة هنا
مجردة

يتوقف في ذلك إذا كان يقع من بعض أمثاله مع مثلها وسواء ادعته على صالح أو طالح أو
مجهول حال لانها انما ادعت عليه امرامباحا بالسكاب والسنة والاجماع وقد فعله سيد
الاولين والآخرين وكان موجودا في عهده وعهد أصحابه كثيرا وليس في حديث الصحابين
وغيرهما ما يدل على ذم فاعله وهو قوله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام أن تلد
الامة ربتهما أو ربهما القول الاثمة ان الحديث مسوق للعلامات التي قرب الساعة فدل على
حدوث قدر زائد على مجرد التسري والله أعلم وقول ز وتوجهه عليه السلام في صور الخ
ظاهرة أن اليمين في الصور كلها على نفي الوطء وليس كذلك بل اليمين في الصورة الاولى على نفي
الولادة فقط لان الوطء ثابت باقراره بعدلين فلاوجه لليمين على نفيه مع ثبوته بعدلين
وقول ميب وذ كرهما ان عرفه عنها الخ ذ كرهما عنها أيضا بنونس ونصه قال وان
أقامت شاهدا واحدا على اقرار السيد بالوطء وامرأتين على الولادة حلف السيد كما يحلف
في العتق وكذلك ان أقامت شاهدين على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فليحلف لان الو
أقامت امرأتين بذلك ثبتت الشهادة محمد بن يونس قال بعض شيوخنا القرويين فان
نكل عن اليمين دخله اختلاف قول مالك اذا أقامت شاهدا على العتق وأبي أن يحلف
اه منه بلفظه وفي التهذيب مانصه وان أقامت شاهدين على اقرار السيد بالوطء وامرأة
على الولادة أحلفته اه منه بلفظه وقول ز وشهد شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على
الولادة فيه نظر لان الراجح في هذه سقوط اليمين في ابن يونس مانصه قال غيره فأما لو أقامت
شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة على الولادة فلا يمين على السيد وقد قيل يلزمه اليمين اه
منه بلفظه وقال المبسوط في نهايته مانصه ولو أقامت شاهدا على اقراره بالوطء وامرأة
على الولادة فلا يمين على السيد وقد قيل يلزمه اليمين على اختلاف الروايات في ذلك في المدونة
وقد وقع في بعض روايات المدونة اذا أقامت شاهدا على الوطء وامرأة على الولادة وفي
بعضها شاهدين على الوطء وامرأة على الولادة أحلفته قال بعض الشيوخ وهذا أصح من
الرواية الاولى ولا يمين حتى يثبت أحد الطرفين كمن شهد عليه شاهد باليمين وآخر بالحنث
فلا يمين عليه اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في ترجمة في أنه لا نقيصة على من كان ابن
أم ولد من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الجامع مانصه قال ابن القاسم بلغني أن
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين بن علي
ابن أبي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد قال القاضي انما ذكر ابن القاسم هذا ليعين أن
هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين قال الله عز وجل ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال
عمر بن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه حسبه ومروءته خلقه وروى أن أبا الدرداء توفي
له أخ لا يبه وترك أخاه لأمه فتكح امرأته فغضب أبو الدرداء حين سمع ذلك فأقبل اليها
فوقف عليها فقال أنكحت ابن الامة فرد ذلك عليا فقالت أصلحك الله انه كان أخا زوجي
وكان أحق بي بضعتي وولدي فسمع بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل اليه حتى
وقف ثم شرب على منكبها فقال يا أبا الدرداء يا ابن ماء السماء طف الصاع طف الصاع
طف الصاع وتطفيف الصاع هو تقصيره عن الامتلاء ومنه قوله عز وجل ويل للمطففين

* (فائدة) * قال في سماع عيسى
من كتاب الجامع قال ابن
القاسم بلغني ان القاسم بن محمد بن
أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب وعلى بن حسين
ابن علي بن أبي طالب كانوا بنى أمهات
الاولاد ابن رشد انما ذكر هذا
ليبين ان هذا ليس مما يعاب به أحد
وهو بين قال الله عز وجل ان
أكرمكم عند الله أتقاكم وقال عمر
ابن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه
حسبه ومروءته خلقه ثم ذكر
حديث خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام اذا فقهوا وقال عقبه
ففيه دليل على انهم اذا لم يفقهوا
كان من فقه عن دونهم أرفع وفي
هذا علوه مرتبة أهل النخبة على من
سواهم وقد قال صلى الله عليه وسلم
فما روى عنه ليس لاحد على أحد
فضل الا بدین أو عمل صالح الحديث
وبالله التوفيق اه

(كان استبرأ الخ) قول ز ويصدق في الاستبراء الخ بهذا جزم ابن الحاجب أي وكذا المصنف هنا وهو ظاهر المدونة ونص الموازية وقيل يمين انظر ضيح وظاهر المدونة قبول دعواه الاستبراء ولو بعد انكاره الوطء وقال جديس ينبغي على أصله ان لا تقبل لحجده الوطء وقول مب هذا فيما اذا أقر بالوطء الخ هو بيان لموضوع ز لا قيده ابن يونس أما لو أنكر وطأها أصلاً فما هنا اتحاد الأمة اذ لا يمين عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك اه (ان ثبت الخ) قلت مؤدى جعل هذا قيداً في ان أقرأ وفي عتقت أو معطوفاً بحذف حرف واحد وحينئذ فلا وجه لادعاء حذف حرف العطف وان كان حذفه لا يختص بالشعر خلافاً لما في خش تبعاً للمعنى قال المحقق الرضوي قد تحذف الواو من دون المعطوف (٢١٥) قال أبو علي في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت أي وقلت

وقال أبو عبيد هو ان يقرب من الامتلاء ولما عني في الحديث لما انتقص أخا أخيه لا يمين به بأنه ابن أمة كان في ذلك وصفه لنفسه بالكمال من جهة النسب فرد النبي صلى الله عليه وسلم بأن أعلمه بتساويه معه ومع الناس جميعاً في النقصان بقوله طف الصاع طف الصاع وان تساوى في النقصان بقدر أعمارهم المحجوزة اذ لا يدرك أحد بنفسه درجة الكمال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذ افقهوا فاني هذا دليل على أنهم اذ لم يفقهوا كان من فقه عن دونهم أرفع منهم وفي هذا علو مرتبة أهل الفقه على من سواهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه ليس لاحد على أحد فضل الا بدين أو عمل صالح الحديث وبالله التوفيق اه منسب بلفظه (تبيينه) قوله في الحديث طف الصاع لم يتعرض ابن رشد لضبطه هل هو فعل أمر أو مصدر وكلام ابن الاثير يقتضي أنه مصدر لكن في حديث آخر وصفه كلكم بنو آدم طف الصاع ليس لاحد على أحد فضل الا بالتقوى أي قريب بعضكم من بعض يقال هذا طف المكيال وطفافه وطفافه أي ما قرب من مثله وقيل هو ما علا فوق رأسه ويقال أيضاً على طفاف بالضم والمعنى كلكم في الانتساب الى أب واحد بنزلة واحدة في النقص والتقصير عن غاية التمام وشبههم في نقصانهم بالمكيال الذي لم يبلغ أن يعلا المكيال ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب ولكن بالتقوى اه من نهايته بلفظه (والالحق به ولولا كثره) قول ز ويصدق في الاستبراء بدون تعيين به هذا جزم ابن الحاجب فقال في ضيح ما نصه ظاهر المدونة كاذ كرسقوط البين وهو قول مالك ونص الموازية وأثره عبد الملك ومطرف وعيسى السنين ورواه أشهب عن مالك وقال ابن مسleme يحلف ان اتهم وان نكل الحق به الولد ولم ترد البين وقال المغيرة في أول قوله لا ينتفي بالاستبراء جملة ولا يبرأ منه الى خمس سنين ومال اليه اللخمي مستدلاً بأن النبي بالاستبراء ضعيف لان الحامل تحيض عندنا الا أن تكون الأمة ممن يظن بها الفساد فيترجى القول بالاستبراء وان كانت معروفة بالعفاف والصيانة لم ينف به اه ونقل ابن يونس عن ابن محنون ما نصه وروى عبد الملك أن مالكا قال اذا استبرئت ثلاث حيض حلف وبرئ اه منه بلفظه وقول مب

وحكي أبو زيد أكلت سمكاً بالناقرة اه وفي التسمييل قد تحذف الواو مع معطوفها ودونه اه وقول خش فيه اجال بل فيه ليس في المفهوم وقوله بارتكاب قول الخ الباء فيه بمعنى مع وقوله مع ما فيه من الاجال صوابه الذي هو الاجال بل اللبس في المفهوم وحاصل ما أجيب به عنه أن معنى ان أقر ان ثبت اقراره اما باستمراره عليه أو بقيام البينة عليه وقوله ان ثبت الخ قد يفهم أو في عتقت ومنطوقه مسلم وفي مفهومه تفصيل وهو انه ان لم تثبت الولادة ولا أثرها فان كان مسماً قراً على اقراره والولد موجود ولو علقه أو ميتاً كفي وكان كلفه طوق وان كان معسوماً أو ثبت اقراره ببينة ولو كان الولد موجوداً فلا وهكذا صواب خش وعليه اقتصر ز وصرح عج بأنه المعتمد وهو أحد قول مالك في المدونة كما صرح به المتيطي ويفيده ما نقله مب عن ابن عرفة وجزم ابن يونس بأنه مذهب ابن القاسم ونصه قال

سبحون في كتاب ابنه الجارية مصدقة في الولادة اذا أقر سيدها بالوطء ويلزمه ما ولدت الا أن يدعى استبراء ابن يونس سوى سحنون بين اقراره الا بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو شكرو وهو القياس وقرق ابن القاسم بينهم ما وذلك أنه اذا أقر الا بالوطء فهو مقر أنه أودع الأمة الولد فهي مصدقة ان هذه ودعتك فاذا أنكرك أن يكون أو دعه شيئاً فلا تصدق الا بما رأتين على الولادة فيه فتتم الشهادتان من كلتا الناحيتين اه وكلام المتيطي وسلمه غ في تكميله يفيد أن المعتمد أن وجود الولد معها كاف وان قامت عليه باقراره بينة والظاهر أنه لا يقاوم الاول لكونه مذهب ابن القاسم وتوجيه ابن يونس له وبه رداً اعتراض التفرقة وتصويب القول بالتسوية بينهم ما فتأمل اه والله أعلم (كادعائهم اسقط الخ) قلت لو زاد عقب قوله علقه فقوى وأثره لا غناء عن هذا مع كونه أوضح

(عنت الخ) أي ولوثت أنه أولدها في مرضه (٢١٦) لان الايلاد ليس بتبرع كإبائي لمب عن مق (أو ولد من وطء شبهة)

ما أفاده مق هو الصواب بديل
نص المدونة وغيره في واطي أمة
مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغلط
ونحوه أقوى من شبهة هذين لانهما
دونه وأيضاً عللوا به شراء الزوجة
موجودهنا وهو انه عتق عليه وهو في
بطن أمه بل هذه أحرى منها لانه في
تلك قدمه الرق أولاً بخلاف هذه
ابن عرفة كل أمة عتق ولدها على
واطئها بأبوتها واستقر ملكه إياها
قبل ولادتها فهي أم ولده والقيمة
على الواطي غلطاً يوم الوطء على
المعروف فإذا أغرم قيمتها فقد ملكها
قبل ولادتها اه وترجم الشيخ في
توادره باب ما تكون به الأمة أم ولد
من وطء شبهة من أحلال أو غلط
قد كرفيهان أو الدامر وأمة بعنها
لهن من أمره بشراء أمة فبان انها غير
التي اشتراها له فهي له أم ولد اه
قلت وعلى هذا فيقرر المصنف
على ظاهره وان المعنى لا يولد أي
مولود سبق الشراء من وطء شبهة
وان تكرر مع ما قبله فان التكرار
أخف بكثير من مخالفة النصوص
ويكون كلامه هنا كقول ابن
الحاج ولونكح أمة أو وطئها
بشبهة نسكاح فولدت منه ثم اشتراها
لم تكن له بذلك أم ولده حينئذ
يكون الاستثناء في قوله الأمة
مكاتبه أو ولدته منقطعاً فلا يلزم فيه
قيد ما قبله ويكون قوله كاشترأ
زوجته حقيقة أو حكماً فيدخل فيه
الموطوءة بشبهة المشتراة حاملاً
وبذلك كله تعلم ما في تصويب مب

هذا فيما إذا أقر بالوطء واستبرأ الخ هذا هو موضوع كلام ز فلا يحتاج الى تقييد
لكن ز لم يتعرض لما إذا لم يقر بالوطء فلو قال مب ومفهوماً انه إذا لم يقر بالوطء لم يكن
أحسن وقد بين عبد الحق وابن يونس عنه ذلك ونص ابن يونس قال أمالوا أنكر وطأها أصلاً
فهنا تجد الأمة إذا لم يقر عليه عند أحد من علماءنا فاعلم ذلك اهمه بلفظه (ولو بامرأتين)
قول مب خلاف ظاهر كلام ابن عرفة الخ قد نقل عن ابن عرفة على الاثر ان المالك
في المدونة في ذلك قولين فما أقصر عليه ز هو أحد قولي المالك في المدونة وقد جزم ابن
يونس بأنه مذهب ابن القاسم فانه قال بعد ذكره كلام المدونة الذي نقله ابن عرفة عنها
مانصه قال يحضون في كتاب ابنه لا أقول به هذا والجارية مصدقة في الولادة إذا أقر سيدها
بالوطء ويلزم ما ولدت الآن يدعى استبراء محمد بن يونس سوى يحضون بين اقراره الآن
بالوطء وبين أن تقوم عليه بذلك بينة وهو ينكر وهو القياس وفرق ابن القاسم بينهما وذلك
انه إذا أقر الآن بالوطء فهو مقر أنه أودع الأمة الولد فهي مصدقة أن هذه وديعتك فإذا أنكر
أن يكون أودعها شيئاً فلا تصدق الا بامرأتين على الولادة فيه فتمت الشهادتان من كلتا
الناحيتين اه منه بلفظه وقد صرح عجم بأن التفصيل هو المعتمد ولكن كلام
المسيطر يقيدان المعتمد خلافه فانه نقل القولين عن المدونة وقال مانصه هذه المسئلة
معتضة من وجهين أحدهما إذا ثبت اقراره بالوطء بشاهدتين فلم رأى الاحتياج الى
أمرأتين على الولادة مع حضور الولد والوجه الآخر انه قبل قوله في دعوى الاستبراء بعد
انكاره الوطء قال حمديس ينبغي على أصله ان لا يقبل قوله في الاستبراء بخوده الوطء ثم قال
مانصه قال بعض الشيوخ أما إذا أنكر الوطء وأقامت به عليه بينة وأنت بولدك فالصواب أن
ذلك بمنزلة اقراره بالوطء تصدق في الحاق الولد به وتكون به أم ولد وان لم تقم بينة على الولادة
ثم قال ومن الناس من يفرق بين أن يقر بالوطء أو ينكر وتقوم عليه البينة فيقول انه إذا
أنكره وقامت به عليه البينة لم تصدق الأمة في الولادة وان كان الولد قائماً حتى تقيم امرأتين
على الولادة على ظاهر ما وقع في كتاب الشهادات وفي هذا الكتاب من قوله فهذا إذا أقامته
كانت أم ولد وثبت نسب ولدها ان كان معها ولد وهذا ليس بصحيح لانه ليس في قوله ان نسب
الوليد ثبت إذا أقامت امرأتين على الولادة ما ينفي ان تصدق في ذلك إذا لم تكن لها بينة على
الولادة اه منه بلفظه وأشار اليه غ في تكميله وسلمه فقال عقب كلام المدونة مانصه
المسيطر انما اعتبرت من وجهين أحدهما انه إذا ثبت اقراره بالوطء بشاهدتين فلم إذا
احتاج الى المرأتين على الولادة مع حضور الولد والثاني قبل قوله في الاستبراء مع انكاره الوطء
قال حمديس وينبغي على أصله أن لا يقبل قوله اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن اعتراض
مب على ز صواب وان تبع ز قول عجم ان التفصيل هو المعتمد والله أعلم (عنت
من رأس المال) قول ز عند ابن القاسم وقاله ابن المباحشون ويحضون الخ أدخل
بالتصريح بأن الاول هو المشهور ومع أنه مصرح به هنا في ح نقلا عن ابن رشد والجزولي
والله أعلم (أو ولد من وطء شبهة) قول مب هذا التقرير تبع فيه غ وهو الصواب
الخ في كلامه هذا شبه تدافع فليست أم والصواب ما أفاده كلام مق لا ما قرره غ ويدل

عليه فتأمل والله أعلم (وان مات فلوارثه) أي مثل غيرها من العبيد يعتق بعد ان وجبت له جناية ذلك السيد ووجه مقابلة ان لها حرمة ليست غيرها كذا في ابن يونس (ومصيبته ان بيعت الخ) قلت قال الشعرا في ميزانه اتفق الأئمة الاربعة على أن أمهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيعهن وبه قال بعض الصحابة وفي تكميل غ عن كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول لابي الوليد (٢١٧) سليمان بن خلف الباسي نسبة الجواز

لداود وأتباعه ومحمد بن سحنون وأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي وقال ابن جزي في قوانينه ولا يجوز بيعهن عند الجمهور وفا قال العمري وعثمان رضي الله عنهم ما وأجازة الظاهرية وفا قال في بكر وعلى رضي الله عنهم ما اه وما عزاه لي في خلاف ما عزاه له ابن يونس الحسن سحنون من المنع قائلا وما ذكر أن عليا رجع عن ذلك فلم يثبت ولو ثبت لكان رأيه مع عمرو وعثمان والمهاجرين والانصار أولى وهو أثبت في الرواية اه ومثله للمسيطي في نهايته ثم قال وقد كان بين الصحابة رضي الله عنهم اختلاف في ذلك الى أن فخص عمر بن أمية فاجتهد بعد أن كان يقول بجواز بيعهن فرأى هو ومن حضر من بقية العشرة ومن المهاجرين والانصار أنهم بعد موت ساداتهم من أحرار من رأس المال فانهقد الاجماع على ذلك الا ما يذكر من رجوع علي رضي الله عنه أيام خلافته الى اجازة بيعهن في الدين ثم قال ومن الفقهاء من يدعي الاجماع ولا يصح ما روى من رجوع علي رضي الله عنه ثم قال وقد روى ما يدل على انه رجع عن رجوعه الى ما كان انه قد عليه الاجماع فتجدد

لما قاله مق نص المدونة وغيرها في واطي أممة مكاتبه وأمة ولده لان شبهة الغالط ونحوه أقوى من شبهة هذين اذ هما آثمان في الاقدام على الوطء والغالط ونحوه ليس باثم وأيضاً العلة التي عللوا بها شراء الزوجة موجودة في الغالط ونحوه قال المسيطي في نهايته مانصه واختلف قول مالك فيمن تزوج أمة ثم اشتراها وهي حامل منه هل تكون بذلك الحمل أم ولد لانه عتق عليه وهو في بطنها وهو مذهب ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك ومرة قال انها لا تكون به أم ولد لان الرق قد مسه في بطن أمه وهو مذهب أشهب اه منه بلفظه اه وهو يدل أنها تكون به أم ولد في صورة النزاع باتفاقهما فتأمل اه وفي ابن يونس مانصه وأما السنة في أم الولد أن تلد منك وأنت تملكها وليس لغيرك رق في حملها فغن ابتاع زوجته لم تكن أم ولد بما ولدت منه قبل الشراء إلا أن يتاعها حاملاً فتكون بذلك الحمل أم ولد لان ما ولده قبل الشراء رق للبائع وما كانت به حاملاً فهو وللمشتري وهو حر عليه فبالولد الحر تكون أم ولد اه منه بلفظه وقال بعده بقريب عن ابن المواز مانصه ولا تكون أم ولد الا لمن ملك رقبتهما في بطنها حتى يعتق الجنين علمه لا على غيره اه منه بلفظه وكلام مق يفيد أن المسئلة بعينها منصوصة في النوادر فانه ذكر بعض كلام النوادر وقال بعده مانصه وحاصل ما استقرت من نصه ونفس غيره من أهل المذهب أن وطء الشبهة يوجب أمومة الولد وما ليس فيه شبهة لا يوجب اه منه بلفظه وبكلام النوادر رد ابن عرفة على ابن عبد السلام فانه قال في باب الضحية أثناء كلامه على من ذبح أضحية غيره غلطاً مانصه واحتج محمد أيضاً بالقياس على ثبوت حكم أم الولد للائمة بما ولده قبل استحقاتها بما مضاه مستحقها يبعها قال ابن عبد السلام ويرد بما تقدم لانه لو وطئ جارية غيره غلطاً لم تكن له أم ولد ان حملت واختار بها أخذ القيمة قلت قوله لا تكون به أم ولد وهم بل تكون به أم ولد لان كل أمة عتق ولدها على واطئها بابو واستقر ملكه اياها قبل ولادته فهي أم ولده والقيمة على الواطي غلطاً يوم الوطء على المعروف فاذا اغرم قيمته فاقد ملكها قبل ولادتها وترجم الشيخ في نوادره باب ما تكون به الامه أم ولد من وطء الشبهة من احلال أو غلط فذكر فيها أن أولاد امرأة بعتها له من امره بشراء أمة فبان أنها غير التي اشتراها له فهي له أم ولد اه منه بلفظه ونقله نو وبذلك كما تعلم ما في كلام غ ومن تبعه والله الموفق (وان مات فلوارثه) ابن يونس وان جنى على أم الولد فلم يقبض السيددية ما جنى عليها حتى مات سيدها فقال ابن القاسم اختلف قول مالك في ذلك فقال أولان ذلك لورثة السيد مثل غيرها من العبيد يعتق بعد أن وجبت له جناية ان ذلك السيد ثم قال هو السيد ثم قال هو

(٢٨) رهوني (ثامن) بذلك الاجماع في زمانه روى الشعبي عن عبيدة السلماني خطيباً على رضي الله عنه فقال رأى أبو بكر وعمر عتق أمهات الاولاد حتى مضى السيلهما ثم رأى عثمان ذلك ثم رأيت أنا بعد بيعهن في الدين قال عبيدة فقلت له رأيك ورأى عمرو وعثمان في الجماعة أحب اليك بالنظر ادك في الفرقة فقبل مني وصدقني وهذا من على رضي الله عنه اجماع منه مع سائر الصحابة على المنع من بيعهن في غير الدين ثم رجع عما انفرد به من جواز بيعهن في الدين الى ما أجمع عليه

مع الصحابة بقبوله لقول عبدة اه ويؤخذ منه ان كل من خالف في ذلك فهو محجوج بالاجماع المنعقد قبله وقد قال الحافظ بن حجر في فتح الباري مانسه قال بعض أصحاب الشافعي ان عز لما نسي عن بيعهن فانه واصل اجماعا يعني فلا عبرة بنحو الخلاف بعد ذلك ولا يعمين معرفة مستند الاجماع اه وقال القسطلاني فاذا قضى قاض بالحوازي خفي الرواي عن الاصحاب انه ينقض وما كان فيه من خلاف فقد انقطع وصار مجمعا على منعه اه وبه يعلم ما في قول غ في تكمله ان الاجماع على المنع ممنوع للحكاية ابن رشد وغيره الخلاف ولما كتبه كان الله له وكل من خالف بعد الاجماع * فهو محجوج به بلا نزاع

اذخره محرم باتفاق * لآية التغليظ في الشقاق ولحديث أمي لا يجتمع * على ضلال فانسع لا يتبدع (تنبيه) * قال ابن هرون في اختصار الميسطي احتج داود على أبي سعيد البردي بأن قال اتفقنا على جواز بيع أم الولد قبل العلوق فنزعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل فعارضه البردي بأن قال اتفقنا على منع بيعها حاملا فنزعم أن جواز البيع اذا وضعت فعليه الدليل فانقطع داود اه والبردي باسكان الرايه هو أحمد بن الحسين الخراساني الحنفي تلميذ أبي علي الدقاق ذكره ابن سديد الناس الاندلسي وغيره كما في تكميل غ ووهم (٢١٨) من ظننه البرادي المالكي صاحب التهذيب وقول ابن عرفة ان البردي احتج على بعض الحنفية

لام الولد لانها حرة ليست لغيرها وقوله الاول هو القياس ولكن استحسننا قوله الذي رجع اليه واتبعاه فيه ورأينا اه عجيبا ان يكون لام الولد وكذلك لو لم تمت ولكنه أعتقها قبل أن يأخذ ما جنى عليها فانه يكون لها فالة مالك وهو استحسن اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ومق وهو موافق لنقل ابن عرفة عنه في المعنى فبحث مب مع ضج وز واضح والله أعلم (وان أقر مريض بالادخال) قول ز بخلاف الولادة فان شأنها الانتشار الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من نسخة وكذا هو في عج ناقلا له عن ابن يونس كما فعل ز وهو غير صحيح اذ لا يظهر الفرق بمذاكر والذي لابن يونس هو مانسه ويحتمل أن يكون الفرق بين هذا وبين الذي يقول ولدت معنى أن الولادة شأنها الاسرار في غالب الحال والعق في الغالب فيه الاشهاد والاشهار فلما لم يعلم منه هذا العتق الا بقوله في المرض قويت ريبه وطرح قوله وكان أشد ريبه من صاحب الامه والله أعلم اه منه بلفظه فقوله ان الولادة شأنها الاسرار كذا هو فيه بالسببين المهمله ورأين بينهما ما الف مصدر أسرو به يتم الفرق ويتضح المعنى وبه تعلم ما في سكوت تو وب على كلام ز والله الموفق وقول مب لكن رجوعه للمسئلتين هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ لادليل له في كلام ابن زرقون لرد ما قاله مق لان ابن زرقون انما سوي بينهما اذا أقر في مرضه بانهم ما وقعانه في حال صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض لا منطوقا

عهدته عليه والذي عند غير واحد انه ناظر الظاهري آبادا وبن على الاصفهاني المشتهر بالقياسي نسبة للقياس لغيره كما قالوا النفاة القدر قدريه وقدح بعض التونسيين فيما حكاه البردي من الاجماع على قول من يجيز بيع الحامل واستثناء جنتهم ما وفيه نظر وان سلمه ابن عرفة وغ لان التخرج انما هو قياس ومن المعلوم المقرر فساد اذ اصادم الاجماع وأما ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال كنا نبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم

ثم انما عمر عن بيعهن فهو ضعيف عند أهل النقل وقد روى عنه من طريقه ما عارضه قاله في النهاية ولعل ما روى ولا عن جابر هو مستند ابن جزي في نسبه لابي بكر الجواز خلاف ما نسب له الميسطي وابن هرون في اختصاره والله أعلم (وان أقر مريض الخ) قول مب عن ابن زرقون الاول لا يتقد الخ زاد ابن رشد الا أن يقول في العتق أمضوا عتقه فيعتق في الثالث وقوله الثالث في أمهات الاولاد الخ صريح في انه منصوص حتى في العتق وكلام ابن رشد في كتاب النكاح بقيد انه مخرج فقط فيه وقد رد ابن عرفة تخريجه وقوله لا فرق بين العتق مظنة المبنونة الملزومة لظهوره بخلاف الايلا دلكن من حفظ حجة على غيره لاسيما وقد قبل ما لابن زرقون ابن عرفة تنسبه والمصنف في ضج قائلا ونحوه لابن رشد وحكي سابقا ان ورث بولده تنفذ من الثلث والام يتقد أصلا اه وواضح أن التخرج مع وجود النص عقله عنه وكذا رد التخرج أو هو على فرض عدم النص أو في نص لم يذكر فيه الايلا دل فتأمل به تعلم ما في رد هوني ما لابن زرقون بما يفيد ابن رشد والله أعلم وقول ز فان شأن الانتشار الخ الذي في ابن يونس أن شأن الاسرار في غالب الحال والعق في الغالب فيه الاشهاد والاشهار الخ وهو ظاهر وقول مب هو ظاهر ما تقدم عن ابن زرقون الخ فيه نظرا لانه انما سوي بينهما اذا أقر في مرضه انهم ما وقعانه في صحته ولم يتعرض لما اذا أسندهما للمرض في قلت

فلو قال المصنف وان أقر مريض بإبلاده مطلقا وبعتق في صحته صدق (٢١٩) ان ورثه وادله كان أخصروا ووضح فتأمل والله أعلم (فالقافة) قلت قال السيد

الشریف الجرجاني في تعريقاته القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره الى أعضاء المولود اه وفي الصحاح هو الذي يعرف الآثار تقول قفت أثره اذا اتبعته مثل قفوت أثره اه وفي القاموس هو من يعرف الآثار وقاف أثره تبعه كقفاه اه وفي المصباح قاف الرجل الاثروفا من باب قال تبعه فهو قائف والجمع قافة مثل كافر وكفرة اه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب (ولو كان الخ) قول ز وذكر مق الخ وكذا غ ولم يذكر في ضيغ في ذلك خلافا والله أعلم (فان أشركتم ما نسلم) قلت قول ز والنصف الآخر تنوعه عليه قال نو انظره وقد مر أنه غايه يقوم على من أنشأ الحق اه زاد خش وكذا نصيب العبد من الامه الخ وهو غير ظاهر أيضا (ووارثاه الخ) قول ز فان كانت تعرفه الخ زاد ابن عرفة عن اللخمي وان لم تعرفه فان قالت هو ابن اللحي لحقه وان قالت لا شيء لهذا الحى فيه فقال أصبغ لحق بالميت وان ما قبل النظر فيه كانا بينهما وخالفه ابن الماجشون في الوجهين فقال ان قالت لا شيء لهذا الحى فيه بقى لأب له وكذا ان ما قبل النظر فيه بقى لأب له اه منه بلفظه (تبنيه) ظاهر كلامهم انهما اذا ماتا معا انه لا يثبت الى القافة ولو كانت تعرفهما معا قبل الموت معرفة تامة ولم يظهر فرق بين موت أحدهما وبين موتهما فظاهر أن يقيد كلامهم بما اذا لم تعرفهما والادعية لذلك ويحتمل أن يقال اذا مات أحدهما فقط فلنظر للحي منه ما وشاهدتها له حال تأملها في صفة الولد وصفة الحى تأثير وقوة بخلاف موتهما معا والله أعلم (خاتمة) تشمل على مسائل (الاولى) قال ابن بونس في أول ترجمة من كتاب أمهات الاولاد ما نصه فصل قال ابن القاسم عن مالك في العتبية واذا مات سيد أم الولد ويدها حلى أو متاع فهو لها الا الامر المستنكر وكذلك ما كان لها من ثياب اذا عرف انها اذا كانت تلبسها وتستهيع بها في حياة سيدها فهي لها وان لم تكن لها يمينه على أصل عطية وقال عنه أشهب أما الحلى والثياب والقراش فذلك لها وان ادعت متاع البيت فأرى أن تكلف البيعة ان ذلك كان أمر مستنكرا وأما ان كان الشيء اليسير مثل التافه من الحلى والقراش والحاف والثياب على ظهرها فذلك لها ورواه

له او ان كان ذلك من متاع النساء بخلاف الحرية قال وما يبيدها من متاع وهبه لها سيدها
فليس لهم اخذها منه بلفظه وقال المتبسط في نهايته مانصه فان لم يشهد لها السيد بشئ
محمل ولا لمخص فادعت بعد موتها متاع ميتة فانهم استكاف البيعة على ذلك وليست كالحرية وان
كان الذي ادعت فيه من متاع النساء اذا كان امرامستكر او امان كان الشئ اليسير مثل
التافه من الحلي والفراس والحاف والسياب على ظهرها فذلك له او رواه ابن القاسم عن مالك
قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في أم الولد اذا علمت سيدها وله احلى ومتاع أتراه قال
نعم الا ان يكون الشئ المستكر وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت تستمتع بها وان لم يكن
لها شهود على عطية من سيدها لها ويعرف انها كانت تلبسها فأراد لها اه منها بلفظها
(الثانية) قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عنه ابن القاسم واذا أوصى
عند موته ان هي أقامت على ولده فدها والهاما كان لها من حلى وكسوة وان لم تقم وتزوجت
نخذوه ليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في مرضه انتزاع ما كان أعطاها لها وكذلك
المديرة اه منه بلفظه وقال المتبسط في نهايته مانصه قال ابن القاسم عن مالك وان أوصى
السيد عند موته انها أقامت على ولده أو أحسنت النظر لهم فدها والهاما كان لها من حلى
وكسوة وان لم تقم وتزوجت نخذوا ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها حين مات وليس له في
مرضه انتزاع ما كان أعطاها اه منها بلفظها *(الثالثة)* قال المتبسط متصلا بكلامه هذا
مانصه وأما ان أوصى لها بوصية على أن لا تنكح فان نكحت رجع ما أوصى لها به الى ورثته
فذلك جائز فان نكحت رجع الى ورثته ما كان أوصى لها به اه منه بلفظه *(تنبيه)* انظر
هل ينزع منها ذلك بمجرد العقد الصحيح أو حتى يدخل بها الزوج لم أر في ذلك نصا صريحا
وظاهر كلام المتبسط هو الثاني فانه قال بعد أن عقد وثيقة بأشياء الوارث الشرط المذكور
مانصه وأعذرو فقه الله في ذلك الى فلانة هذه بما وجب ان يعذرو به فادعت مدفعها أجلاها
من أجله آجالا وسع عليها فماتوا ولم عليها بعد انصرافها استقصاء الحجته واستبلاغا في الاعذار
اليها فلم تاته بشئ يوجب لها انظر او بان له عجزها فمجزها وشاور في ذلك من وجبت مشورته
من أهل العلم فقالوا نرى والله الموفق للصواب برحمته اذ قد ثبت عندك الشرط المذكور
ولا مدفع لفلانة فيه وانما دخلت بزوجه ان تلزمها الشرط المذكور وتحكم عليها
بصرفها ما أوصى به سيدها اليها الى الورثة يقتسمونه على فراغهم فأخذ بذلك من قولهم
وأنفذه وحكم على فلانة بصرف ما قبضته اه منه بلفظه *(فرع)* فان ادعت انها فوتت
ما كانت قبضته من ذلك وانما عديعة كلفت اثبات ذلك كسائر الديون وقد عقد المتبسط
في ذلك وثيقة وقال في اثباتها مانصه فشاو روفقه الله في ذلك من رضيه من أهل العلم فقالوا
نرى والله الموفق للصواب أن تحلف فلانة في المسجد الجامع بالله الذي لا اله الا هو مالها مال
تعلمه ظاهر ولا باطن وان أفاء الله عليها التستيجل بادا ذلك فأخذ بذلك من قولهم وأمرها
بالحلف المذكور فثبت عنده انها حلفت بالواجب عليها بمحضه فلان واقتضا له ليمينها
وأعذر اليه في ذلك فلم يكن عنده مدفع وجعل فلانة في نظرة الله تعالى اه محل الحاجة منه
بلفظه *(الرابعة)* قال المتبسط مانصه ولا م الولد أن تحوز لبقها ما تصدق به سيدها عليها

ابن القاسم عن مالك ثم قال المتبسط
وقال مالك في ثياب أم الولد اذا كانت
تستمتع بها وان لم يكن لها شهود على
عطية من سيدها لها ويعرف انها
كانت تلبسها فأراد لها اه ونحوه
لابن يونس *(الثانية)* قال
المتبسط قال ابن القاسم عن مالك
وان أوصى عند موته انها أقامت
على ولده وأحسنت النظر لهم
فدها والهاما كان لها من حلى
وكسوة وان لم تقم وتزوجت نخذوا
ذلك منها فليس ذلك له وذلك لها
حين مات وليس له في مرضه انتزاع
ما كان أعطاها اه ومنه لابن
يونس وزاد وكذلك المديرة اه فان
أوصى لها بوصية على أن لا تنكح
منه عمل به فان نكحت رجع
ميراثا قاله المتبسط وقد قلت في
ذلك كله

وكل ما دعت أم الولد

من حلى أو ثياب فيما باليد

فهو لها ما لم يكن مستكرا

فهو للوارث اذا ضررا

أما اذا أثبتت شيئا عطية

وحوزها كان لها بالملكية

ولو وصى بنزعه في مرضه

منها اذا هي لم تنفي بغيره

أما اذا وصى لها بوصية

بشرط شئ فاعلم بالشرطية

ذكر ذلك المتبسط في نهايته

نقله الرهوني في حاشيته

وقاله ابن القاسم في رواية يحيى وعليه العمل وبه القضاء ثم قال وقد قيل ان للسيد ان يقبض
 لها ويؤكل من يقبض لها واحتج قائل هذا بالفاظ وقعت في كتاب الحبس من المدونة وغيرها
 ان الرجل تجوز حيازته لمن يلى امره ويجوز عليه قضاؤه قال فأم الولد يجوز امره عليها قال
 بعض الشيوخ واذا كان الامر على هـ ذافلا أحد أجوزا مرا على أحد من السيد على
 عبده وأم ولده اذله أن يجبر عليه ما وأن يتزع أموالهما فتجبره عليه ما أقوى من تجبر الاب
 على ابنه والوصى على يتيمة فوجب أن تكون حيازته ما وهب لهما أجوز من حيازته لما
 وهب لابنائه أو يتيمة فهذا وجه ما يدل عليه ظاهر ما في المدونة ووجه رواية يحيى ان جواز
 انتزاع المال تضعيف في الحيازة لا تقوية لانه لما تصدق على أم ولده أو على عبده ثم أمسك
 ذلك عند نفسه ولم يدفعه اليه ما أشبه الانتزاع والاسترجاع اذ لم يسلم ذلك لهما وما غير
 سقيم من وأما الاب والوصى فانما منعهما أن يسلما ما وهبا لمن الى نظرهما كونه سقيما فرواية
 يحيى أظهر فمكان أبو عمر الاشبيلى يستحب العمل بما قال فان عمل أحد بديل المدونة مضى عنده
 ولم يرده اه منه بلفظه (الخامسة) قال المييطى أيضا ما نضه اختلاف اذا قال العاقد فيما
 يعقده السيد لام ولده من صدقة أو أقرار أو غير ذلك أنه تصدق أو أقر ولاته ولم يقل أم ولده
 هل يوجب لها ذلك الحرية أم لا فقيل ذلك اعتراف من السيد لها بحريتها وتكون بذلك
 حرة لا ملك عليها ولا سبيل له اليها لان انظر الموالي لا يقع أبدا الاعلى المعتقن قال ابن الهندي
 وقيل ان تسميتها بمولاة غير تام وأنه لا يوجب لها ذلك حرية وما تقدم أظهر وأشهر وعليه
 العمل وفي مسائل ابن زرب سأل أبو الاصمغ الحشاعن امرأة جاهلة انه قد علم في وثيقة
 ذكر فيها في مملوكه لها مولاتهم انقامت عليها به هذا اللفظ تزعم أنها حرة وزعمت السيدة
 انها لم تعرف الفرق بين المولاة والمملوك فكتبت ان المولاة هي المملوك ففقال القاضي
 نزلت عندنا هذه المسئلة فافق أبو ابراهيم اللؤلؤى بانهم ساتخرج حرة قال وبه أقول وان من
 قال في مملوكه مولاى وان قد علمت بذلك ينفق في وثيقة أو غيرها فان المقول له ذلك يخرج
 حرا وكان أهل المجلس اختلفوا فيها فقال القاضي بالحرية ولم يعذر الجاهل في هذا بجهله
 قال أبو الاصمغ بن سهل ويدل على ما ذهب اليه ما في جماع عيسى اه محل الحاجة منه بلانظه
 * (تنبيه * وقائدة) قول المييطى عن مسائل ابن زرب فافق أبو ابراهيم اللؤلؤى كذا
 وجدته في نسخة عتيقة من نهايته لم أجده في الوقت غيرها والذى في النسخ التى وقعت عليها
 من اختصار ابن هريرة للمييطية فافق أبو ابراهيم واللؤلؤى بواو العطف وهو الصواب
 لان اللؤلؤى غير أبي ابراهيم قطعوا كتابه معا صرين قال في الديباج في ترجمة من اسمه اسحق
 من الطبقة الخامسة مانضه اسحق بن ابراهيم بن مسرة أبو ابراهيم التميمي مولا هم ثم قال
 كان خيرا فاضلا دينا ورعا مجتهدا عابدا من أهل العلم والفهم والعقل والدين المتين والزهد
 والتقشف والبعد من السلطان لا تأخذه في الله لومة لائم حافظا للفة على مذهب مالك
 وأصحابه متقدما فيه صدر في الفتوى من الرافضين في العلم وله كتاب النصائح المشهور
 وكتاب معالم الطهارة والصلاة وكان الحكيم أمير المؤمنين معظما له وكان قليل الهيبة
 للمملوك متصرفا مع الحق حينما تصرف وتوفي بطيلة تالية له الجمعة في رجب لعشرين

* (فرع) * قال المييطى اختلف
 اذا قال العاقد تصدق السيد أو أقر
 مملولا لاته ولم يقل لام ولده هل
 يوجب لها ذلك الحرية أو لا قال
 الأول أظهر وأشهر وعليه العمل
 ثم ذكر عن مسائل ابن زرب أن من
 ثبت عليه انه قال في مملوكه مولاى
 خرج المقول له حرا ولا يعذر الجاهل
 في هذا بجهله الفرق بين المولى
 والمملوك وفي هذا قلت
 من قال مولاى لمملوكه عتق
 عليه عا ما رجاء لانطق
 ذكره المييطى في النهاية
 مرجحاه الى النهاية

منه سنة اثنتين وقيل أربع وخمسين وثلاثمائة وسنة خمس وسبعون سنة ٥٥ منه بلفظه
ملخصا وفي الديباج أيضا ما نصه محمد بن أحمد ويقال أحمد بن عبد الله الأموي المعروف
باللؤلؤي صناعة أبيه قرطبي أفقه أهل زمانه بهدموت ابن أئمن أخذ من جميع العلوم
الاسلامية بنصيب وافر كان اماما في الفقه على مذهب مالك مقدما في النساء على أصحابه
لم يزل مشاورا في أيام أحمد بن يحيى إلى أن توفي قال اسمعيل بن اسحق كان اللؤلؤي أحفظ
أهل زمانه بمذهب مالك وعليه كان مدار طلاب العلم في زمانه وعليه تفقه محمد بن زرب
القاضي ثم قال وتوفي الأولي سنة خمس وثلاثمائة وقيل سنة إحدى وخمسين ٥٥ منه
بلفظه ملخصا والله سبحانه أعلم

* (فصل في الولاية) *

هكذا في الشروح الاح فان فيه بابا وقد صرح مق بأنه فصل موجهاله بقوله ووجهه
ما فعل أن العتق وما آل اليه من عقود العتق سبب في الولاية فأخذ كره عن جميع تلك
الابواب لاسترا كما في سببته وعقبها بك كره كاخير المسبب عن السبب وتعقبه اياه
ولذا جعله فصلا لا بابا شعارا بأنه ناشئ عما تقدم والولاية بالفتح الواو فيه ما من العتق
والنسب وأصل الولي القرب والولاية بالكسر الامارة والولاية بالكسر الترتيب وقيل يقال
فيه ما بالوجهين معا ٥٥ منه بلفظه وما ذكره من الفرق فحوفي ح ونصه الولاية
بالفتح محمد بن دود من الولاية بالفتح بمعنى القرب وأصله من الولي وأما من الولاية والتقويم
فبكسر الواو وقيل بالوجهين فيه ٥٥٥ وما حكاه بقيل في الاول عليه اقتصر في المصباح
ونصه والولاية بالفتح والكسر النصرة ٥٥٥ وقول ح وأصله من الولي هو بفتح الواو وسكون
اللام كما أفاده صنيع القاموس وصرح به في المصباح ونصه الولي مشل فاس القرب ٥٥
منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة رواد أبو يعلى الموصلي ثم ابن حبان نحوه لتو عن
ابن عرفة وهو كذلك في ابن عرفة وكلامهم يفيد أن الحديث صالح للاحتجاج به وقد نسبته
في الجامع للطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى والحاكم والبيهقي عن ابن عرفة فقال المناوي في
شرح ما نصه لجمعة بضم اللام كلمة النسب أي اشتراكا واشتراكا كالسدى والجمعة في النسخ
لا يباع ولا يوهب فهو منزلة القرابة كالأمكن الانفصال عنها لا يمكن الانفصال عنه
الطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى وفيه كذاب والحاكم والبيهقي عن ابن عمر قال الحاكم
صحيح وورده الذهبي وشنع عليه ٥٥٥ منه بلفظه * (تنبيه) * حزم المناوي بأن الجمعة
بضم اللام وفي النهاية لابن الأثير ما نصه وفي الحديث الولاية لجمعة كلمة النسب وفي رواية
كجمعة الثوب قد اختلف في ضم الجمعة وفتحها فقيس في النسب بالضم وفي الثوب بالفتح
والضم وقيل في الثوب بالفتح وحده وقيل النسب والثوب بالفتح فأما بالضم فما يصاد به
الصيد ومعنى الحديث المخالطة في الولاية وأنها تجري مجرى النسب في المسيرات كما تخالط
الجمعة سد الثوب حتى يصير كالثوب الواحد لما بينهما من المداخل الشديدة ٥٥ منها
بلفظها وفي القاموس ما نصه والجمعة بالضم القرابة وما سدى به بين سدا في الثوب وما

كذا في جل الشروح ووجهه مق
بأنه مسبب عن العتق وما آل اليه
ولذلك أخره عنه وفي ح باب
قلت وخواص العتق كافي
ابن الحاجب وابن شماس ستة
السراية والعتق بالقرابة وبالمثلثة
والحجر على المريض في زائد الثالث
والقرعة والولاية هو من الولي بفتح
فسكون أي القرب والولاية لغة
معان كنت جعته في قولي
معاني مولى أحد وعشرون

مالك رب ناصر والا قربون
جار عتيق معتق وعبد

حليف صاحب والابن عدوا
عم شريك وابن أخت والتزيل

ولي تابع محب يائيل
صهر ومنم ومنم عليه

كذلك في القاموس فاحفظ ما لديه
وحديث الولاية لجمعة الخ رواه أيضا

الحاكم والبيهقي عن ابن عمر
والطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى

كافي الجامع الصغير لكن قال
المناوي صححه الحاكم وورده الذهبي

وشنع عليه أي اشتراكا واشتراكا
كالسدى والجمعة في النسخ ٥٥ وفي

المصباح الجمعة بالضم القرابة
والفتح لغة والولاية لجمعة كلمة النسب

أي قرابة كقرابة النسب ٥٥ قال
في النهاية وفي رواية كلمة الثوب

وقول ز وعرفه ابن عرفة الخ
لعله في بعض طوره وتقاييده لافي

مختصره وحدوده ومن حفظ جمعة
على غيره ومن أثبت مقدم على من

نفي والله اعلم

المعتق لاسمائه بل وان كان له سيدة لم يعلم بعقده الخ (الاكافر الخ) قول ز ان لم يكن للمسلم قرابة على دينه أى على دين المعتق الكافر هذا مراده قطعاً خلافاً لتردد هونى فيه نعم يرد ما أورده من انه لم يجد ما عراه ز الهالافى التهذيب ولا فى اختصار ابن يونس وانه غير مطابق لقول من الاقوال التى فى النوادر وابن يونس وقد قال مق مانصه وأما ماله ان مات كافر افلا يرثه معتقه لا خلافاً للدينين ويرثه ورثته من أهل دينه فان لم يكن له وارث منهم فهو لبيت مال المسلمين كذا ذكره فى المدونة وفيه اختلاف انظر ابن يونس والنوادر اه وقيل ان لم يترك ورثته قاله لمولاه وقيل لمن طلبه من أهل دينه وقيل ان ترك ورثته قاله للمسلمين وقيل انه لولده الذى على دينه وقيل لولده ووالده وقيل لولده ووالده واخوته **وقلت** فلوقال ز ان لم يكن للمعتق بالفتح قرابة على دينه لطابق ما عراه ابن يونس ومق لها ولعله مراده سبق القلم منه أو من غيره والله أعلم (كسابقة وكره) قول ز خلافاً لاجازة أصبح كذا فى سابقه فاعلمه من نسخه ووقع فى نسخة مب من ز أشهب فاعترضه (وجز ولد المعتق) **قلت** قول ز ذكرنا وانائنا أشار به الى أن المراد بالولد

الخمس وقوله وأولاده لأبيل الواو باي لكان حسنا ولعله مراده وهذا حسن مما لمب فتأمله وقول مب ولا يتعدها لأولادها أى إلا أن لا يكون لهم نسب من حر كما ذكره بعد وقوله اتكالا على القيد أى فى الاتى وهو مفهوم بالآخرى من حرىانه فى أولاد المعتقة أنفسهم لأنه اذا جرى فيهم فأجرى ولد بنت المعتق فتأمل (ان لم يكن لهم الخ) قول مب وهو مردود بقول المصنف الخ

قلت كان الاولى أن لو حذف من المتن قوله من معتق الحدود اقتصر على ما قبله لأنه خارج لمعتقه من المسلمين لأن من معتق الجدلالة
 سر أصالة ومنه يعلم أن قوله الآتي من معتق (٢٣٤) الحدود والام أي مثلاً قتلها (ومعتقهما) أي سواء أعتقه بعد عتقهما كما

واعتراضه ساقط (ومعتقهما) قول ز ثم أعتق العبد أو الامة الخ لا مفهوم لهذا
 الترتيب وكذا إذا سبق عتقه لعبد أو أمته ثم أعتقه سيده قبل رده ذلك ولم يستثن ماله
 وقول ز كذا في أعتق عبيداً مسلماً الخ كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخه وقد سلمه
 نو و مب بسكوته مانعه وكتب عليه شيخنا ج مانصه صوابه كافر وهو كما قال طيب
 الله تراه وقد وقع في عج وخش على الصواب وهو كذلك في ضيح عن المدونة فما زل
 غلط معنى ونقلاً ما عني فلما تقدم من أن الكافر إذا أعتق مسلماً لا ولاء له عليه ولو أسلم
 بعد ذلك فإذا لم يكن له ولاء فكيف يجزأ غيره وأما بقوله فلا فانه خلاف ما عناه في ضيح
 وغيره للمدونة وما عر ولها هو كذلك في ما عني ذلك فقد أخذ من المدونة خلاف هذا القيد
 وما أخذ من المصريح في الموازية وقد نقل في ضيح كلام المدونة ثم نقل كلام الموازية
 وقال عقبه مانصه وهو خلاف المدونة ورجح له محل الحاجة اليه منه وأشار بقوله ورجح
 إلى كلام ابن يونس ونصه من المدونة قال ابن القاسم وإن قدمت النسخة بآمان فأسلمت
 فولاء للمسلمين فإن سبي أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم ونبت أنه أبوها بينة مسلمين حر
 ولاؤها لمعتقه أذ لم يملك ولاها أحد برق تقدم فيها أو في أيها اه ثم قال بعد نحو ورفقتين
 كبيرتين مانصه قال محبون في الحرية لا يجزأ الاب ولاها إلى معتقها لأنه قد نبت للمسلمين
 ثم قال وإن كان في المسئلة في كتاب ابن الموارز خلاف ما في المدونة والتي في كتاب ابن الموارز
 جارية على أصل واحد وهي الحق إن شاء الله وأنا أذكرها بعد ذكر مسئلة المدونة قد ذكر
 ما في المدونة وقال عقبه مانصه محمد بن يونس فهذا ما في المدونة والذي في كتاب ابن الموارز
 قال وإذا اعتق النصراني عبد النصرانيا ثم هرب السيد إلى دار الحرب ناقض العهد ثم
 سبي فاتباع وأعتق فإن عتقه يجزأ ولاها ما كان أعتق قبل لحوقه بدار الحرب وهذا خلاف
 ما في المدونة وهو كجوابه في مسئلة الحرية وهو الصواب لأنهم ما سوا لم يملك ولاها أحد
 اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن مسئلة الحرية السابقة قال مانصه وناقضوها بالذي
 أعتق عبد الله نصرانيا ثم أسلم ثم لحق السيد بدار الحرب المسئلة وفرق عبد الحق في النكت
 فقال إنما فرق بين ذلك من أجل أن أبا الحرية قد كان الرق مسلطاً عليه إلا أن امتناعه
 بنفسه منع من إرقاقه فلما حصل مرقوقاً فكأنه لم يرل عليه لتسلط حكم الرق عليه
 فلذلك حر الولاء والرق غير مسلط على الذي نقض العهد فيما تقدم وملكه إنما هو حادث
 بسبب أو جب ذلك فلم يجزأ ولاه قد تقدم بثبوته لمن استحدث ملكه وأعتقه ابن يونس يحتمل
 أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لأن أشهب يقول
 هو حر لا يجزأ استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء أو الأول متفق
 على ملكه اه منه بلفظه وكلام ابن يونس نقله بالمعنى ولفظه ويحتمل أن يكون الفرق عند ابن
 القاسم أن ملك الحرية ملك مجمع عليه فإذا أعتق قوياً في حر الولاء وملك الذي نقض العهد
 ملكاً مختلف فيه لأن أشهب يقول هو حر لا يجزأ استرقاقه وإن ولاه قاتماً للمسلمين فلما

فرضه ز أو قبله ولم يعلم السيد
 أو سكت حتى أعتقه ما ولم يستثن
 ماله ما وقول ز كذا في أعتق عبداً
 مسلماً الخ صوابه كافر كافي عج
 وخش وكافي ضيح وغيره
 عن المدونة لأن الكافر المعتق
 للمسلم لا ولاء له عليه أصلاً
 حتى يجزأ ولاه ولا يجزأ في الموازية
 عدم اعتبار القيد المذكور وأنه
 يجزأ ولاه ما أعتقه في حال حرية
 وأخذ أيضاً من قول المدونة قال
 ابن القاسم وإن قدمت النسخة بآمان
 فأسلمت فولاء للمسلمين
 فإن سبي أبوها بعد ذلك فعتق وأسلم
 ونبت أنه أبوها بينة مسلمين حر
 ولاؤها لمعتقه أذ لم يملك ولاها أحد
 برق تقدم فيها أو في أيها اه أي
 خلافاً للسخنون قائلين لأنه قد نبت
 للمسلمين ابن يونس وما في الموازية
 هو كجوابه في مسئلة الحرية وهو
 الصواب لأنهم ما سوا لم يملك ولاها
 أحد اه وقال عبد الحق إنما فرق
 بينهما من أجل أن أبا الحرية مذ
 كان الرق مسلطاً عليه الآن
 امتناعه بنفسه منع من إرقاقه فلما
 حصل مرقوقاً فكأنه لم يرل عليه
 لتسلط حكم الرق عليه فلذلك حر
 الولاء والرق غير مسلط على الذي
 نقض العهد فيما تقدم وملكه إنما
 هو حادث بسبب أو جب ذلك فلم يجزأ
 ولاه قد تقدم بثبوته لمن استحدث
 ملكه أو عتقه ابن يونس ويحتمل

كان

أن يكون الفرق عند ابن القاسم أن الذي نقض العهد ملكه مختلف فيه لأن أشهب يقول هو حر لا يجزأ
 استرقاقه فلما كان ملكه ملكاً مختلفاً فيه ضعف عن حر الولاء أو الأول متفق على ملكه اه

(أو استلحق) **قلت** قول ز وعنتت الام الخ الواو فيه للعالم أي وقد عنتت الام أي والحال انه معتقة فلا يحتاج لتصويب
 مب فتأمله وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك بدليل قوله فان ولأه لسيده جده أي معتقه وبه يسقط بحث مب
 معه (وان شهد الخ) **قلت** ز بل نسبت شهادة السماع لعين صحيح ان حمل على قول ابن الحاجب ولو شهد شاهدان انهم ما لم ير الا
 يسهان ان فلانا يقول ان فلانا ابن عمه أو مولاه كان كشاهد واحد اه (وقدم عاصب النسب) **قلت** قول ز الوارث لها أي لو
 كان حياته به على انه عاصبها وبه يسقط قول هوني لو أسقطه لكان أحسن وقول ز عن عجم لان أبا الجدة لا يرث الخ أي
 لقوله واحد فروض الجد غير المدلى بآثني فآخري من أعتقه (ثم عصبته) **قلت** قول ز في هذه المسئلة الخ الصواب لو قال بدله
 اذالم يكونوا من عصبه المعتقد كما اذا أعتقت الخ وقوله هذا الخبر غير معروف الظاهر أن لو قال لان هذه القاعدة مسلمة ما لم يمنع
 مانع كاهنا وهو كون عاصب العاصب أجنبيًا من المعتقد ثم وجدت القرأ في ذكره في فروقه ونصه على اختصار البقوري روى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلو ارثه وهذا اللفظ ليس على عمومه الخ (ثم معتق معتقه) **قلت** قول ز
 فان لم يكن للمعتق بالفتح عصبه الخ عصبه نكرة في سياق النفي فيعم عصبه النسب والولاء أي لم يكن له عصبه نسب ولا معتق
 ولا عصبه وبه يرتد تصويب مب والله أعلم (ولا ترثه أي الخ) **قلت** (٢٢٥) هذا مفهوم قوله ثم عصبته كيان مفهوم ان
 لم تبشر الخ هو منطوق ما مر من

كان ملكه ملكا محتجًا لفافيه ضعف عن جر الولاء والله أعلم اه منه بلفظه **قلت** كلام عبد
 الحق يقيد أنه ليس في المدونة الا قول واحد بخلاف ابن يونس فانه لم يحزم بالفرق فلذلك
 قال أولًا ولا يتحمل وبحزم آخر أبان ما في الموازية مرافق لمسئلة الحرية وقال انه الصواب
 والله أعلم (وان عتق الاب أو استلحق) قول ز أي أن من كان زوج أمة قال شيخنا
 ج صوابه معتقه اه وهو ظاهر وقول ز أو قبل عتق جده أي ثم عتق بعد ذلك وبه
 يسقط بحث مب معه (وقدم عاصب النسب) قول ز الوارث لها أي الذي شأنه أن
 يرث لأنّه وارث بالفعل لان الفرض انه مات قبلها فلو أسقطها لكان أحسن والله أعلم

*** (باب الوصية) ***

قال في ضيغ الوصية مستتقة فيما ذكر الازهرى من قولهم وصى الشيء بكذا يصيه اذا
 وصله به اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصية
 اه منه بلفظه اللخمى الاصل في الوصية قول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
 الموت ان تتركوا خيرا الوصية وقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها أو دين اه منه بلفظه

الاعتيقها مع الابناء
 كذا عتيقه كوله المعتقة
 ٣ اذا عن جرنسية منقطعه

ومثلهم أولاد بنت للعتيق * على الذي حرره أهل التحقيق

(٢٩) زهوني (ثامن)

*** (الوصية) ***

قلت قال في المصباح وصيت الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصلته ووصيت الى فلان وأوصيت اليه وفي السبعة في خاف من
 موص بالخفيف والتثقيب وهو وصى فعيل بمعنى مفعول وأوصيته بولده استعطفته عليه وأوصيته بالصلاة أمرته بها ومنه ذلكم
 وصاكم به يوصيكم الله في أولادكم وحديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاوصي بتقوى الله فيعم الامر بأي لفظ كان نحو
 اتقوا الله وأطيعوا الله فلفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعفاف وبين الامر أي وبين الوصل اه يجز وكان الموصى وصل
 خير عقبه بدينه ان حسنت نيته وقد قيل مما خص الله به هذه الامة تصريف المريض في ثلثه تكثير الزاد وأهبة للمعاد وقال في
 المفيد في ترك خير الوصية زيادة في فعله واستدرا كلما فاته في حياته والراجح ان آية كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الخ
 منسوخة بآيات المواريث وبه جزم في الموطأ وكذا الجلال وصرح ابن جري بأنه المشهور والعلامة ابن زكري بأنه الأشهر وقيل انها
 محكمة وان المراد بها من لا يرث من الابوين لمانع كالنكفر والرق ومن الاقارب الذين لا يرثون وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في
 الاقارب والخبر مطلق المال وقيل كافي أي السعد وغيره المال الكثير وقول ابن عرفة يلزم بموته الخ يرد عليه الوصية التي التزم
 فيها عدم الرجوع على ما شهره هو بنفسه من انه لا رجوع فيها فهي لازمة قبل الموت فيكون غير جامع وأجاب الرصاع بان في هذا

خلافاً والحد لا اعم من محل الخلاف والاتفاق اه وأظهر منه ان يقال ان الزوم عارض فيها لاجل الالتزام والتعريف انما هو
 للماهية مع قطع النظر عن عوارضها والالتزام أمر زائد على نفس الوصية المعروفة وهو الموجب للزوم قبل الموت فكانه عقد آخر
 انضم لعقد الوصية والمعرف انما هو الوصية المجردة عن انضمام أمر آخر اليها فأنمله فانه حسن والله أعلم ثم انه لا اشكال في قوله
 يوجب حق الخ مع قوله انما يجب بالدين اذ المراد به الدين الذي لم يعرف الامن قوله فتجب الوصية به لتوجيهه في ثلثه لمن لا يتم عليه لافي
 رأس ماله حتى يلزم عليه ان التعريف غير جامع على ان الظاهر انما حينئذ اقرار فيفصل فيه بين ان يكون المقر له ممن يتم عليه
 فيبطل أولاً فيصح من رأس المال على ما مر في (٢٢٦) باب الاقرار واطلاق الوصية عليه مجاز وحينئذ فالقصد وخروجه من

التعريف لا دخوله حتى يكون غير
 جامع فتأمل له والله أعلم وأما الدين
 الثابت بموجبه فلا يجب الوصية به
 وهو في رأس المال لشبوهه به يعلم
 ما في كلام خش والله أعلم وقول
 مب على ضربين الخ بل تعرض
 لها الاحكام الخمسة لما قاله اللغوي
 وابن رشد وأشار اليه أبو الحسن
 فتعزم بعمركم كبنائهم اهاة أو مناحة
 ميت أو لهو محرم في عرس وتكره
 بذكره أو في مال قليل وتباح عباح
 كببيع وشراء وينقسم اننا ذالموصي
 لها قبل موته الى الخمسة المذكورة
 كما في ختي عن ابن رشد فيكون
 رجوعه في المنسوبة مكرهاً أو
 خلاف الاولى وعليه يعمل ما لت
 من أن تنفذ المنسوب مندوب
 فيسقط رد مب عليه فيما أتى
 وأما انفاذ الورثة فسيأتي لمب ان
 تنفيذ الواجب والحرام كهما
 وتنفيذ المنسوب واجب وكذا
 المباح على خلاف فيه ولا ينبغي
 تنفيذ المكروه وصرح ابن جري

(تنبيه * وفائدة) * قال اللغوي بعدما تقدم مائنه واختلف في الآية الاولى فقيل
 المراد بها من لا يرث من الابوين كالعبد والنصراني ومن الاقارب من لا يستحق ميراثاً ولم
 تنسخ وقيل منسوخة في الوالدين ثابتة في الاقارب وقيل هي منسوخة في الاقارب في آيات
 المواريث ورجح محمد بن جري الطبري وغيره القول الاول وقال لا يجوز حمل الآية على
 النسخ مع امكان استعمالها الآية أو سنة أو اجاع اه منه بلفظه قلت على هذا الذي
 رجحه يفهم من الآية أن الوصية لمن ذكر واجبة بأن يتم بتركها مع اني لأعلم أحداً قال
 بذلك صريحاً لانه لازم لابن جري ومن وافقه كما يؤخذ من كلام ابن عطية فانه لما صدر
 بالقول الاول وذكر الثاني وعزاه لابن عباس والحسن وقتادة قال مائنه وقال ابن عمر وابن
 عباس أيضاً وابن زيد الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندباً ونحو هذا قال مالك رحمه الله
 اه منه بلفظه وصرح ابن جري بأن هذا هو المشهور ونصه كانت الوصية فرضاً قبل
 الميراث ثم نسخها آية المواريث مع قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وبقيت الوصية
 مندوبة لمن لا يرث من الاقربين وقيل معناها الوصية بتوريث الوالدين والاقربين على
 حسب القرائن فلا تعارض بينهما وبين المواريث ولا نسخ والاخر اشهر اه منه بلفظه وقد
 حرم الحافظ الجلال السيوطي في تفسيره بالنسخ فقال عقب الآية مائنه وهذا منسوخ
 بآية الميراث وحديث لا وصية لوارث رواه الترمذي اه منه بلفظه وسلمه العارف بالله
 أبو زيد الفاسي في حاشيته وبه تعلم ما في تسليم اللغوي ما قاله ابن جري والله أعلم وبقي
 البحث مع اللغوي ان الامام حرم في الموطأ بالنسخ ونصه قال يحيى سمعت مالكا يقول في
 هذه الآية انما منسوخة بقول الله عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين نسخها
 ما تزل من قسمة القرائن في كتاب الله تعالى اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة يلزم
 بموته سلمه مع انه يرد عليه الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع على ما شهره ابن عرفة نفسه في
 مختصر الحوفي من أنه لا رجوع فيها الا لاشك انما وصية وهي لازمة قبل الموت فيكون حده
 غير جامع وقد أشار الرصاع الى هذا البحث وأجاب عنه ونصه فان قلت اذا أوصى والتزم

بانه يكره تنفيذه وقول مب عن ضيق وأوجبها الظاهرية وكذا اعطاء الزهري واختاره ابن جري وغيره عدم
 وقال الجمهور بنديها حتى نسبه ابن عبد البر للاجماع سوى من شذ ومثله للشعرا في ميزانه وفي صحيح البخاري عن ابن عمر مر فوعا
 ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلة الا ووصيته مكتوبة عنده قال العلامة ابن زكري ومذهب الاثمة الاربعة ان
 الايصاء مندوب واستدل جماعة بالحديث على الوجوب وأجيب باننا لانسلم دلالة عليه لانه اذا قيل من حق فلان أن يفعل أو أن
 لا يفعل فالمراد الحزم والاحتياط والمراد هنا انه يتأكد عليه أن لا يغفل عن الموت لانه يحتمل أن ينزل به في كل وقت فلا يغفل عن
 الوصية وعلى تسليم انه يدل عليه فيجمل على من كان عليه حق لا يعرف الامن قبله كدين وزكاة ورواية ابن عون لا يصلح لامرئ
 مسلم لم يتابع عليها ولقد قال المنذري انما اشارة ورؤية النسيان من ابن عمر أن يبيت يدل على تقدير ان هنا اه

(ميمز) قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه أبو الحسن يفتح الخاء والباء هو اختلاط وفساد في عقل اه وكأنه جعله مقصودا من الخبال بدليل تفسيره في القاموس الخبال كسحاب النقصان اه وقال الدماميني الخبال الفساد والاختلال يقال يدخول في أى مختلة معتلة اه وانما جعله على ذلك لانه المتوهم وأما الخبل بالتحريك (٢٣٧) ويضم ويفتح فهو الخنون كافي القاموس

وغيره ولا توهم فيه بل قد لا يتصور وبه تعلم ما في بحث هوني في اقتصار أبي الحسن على التحريك فلو شهد عدلان أنها كانت في حال افتاقه وآخران أنها كانت في حال خباله قدمت الاولى كافي العينية عن ابن القاسم وقاله ابن الهندي وغيره لأنها علمت من صحته ما جهلته الاخرى والاصل والغالب هو الصحة لا المرض ابن رشد القياس أن شهادة الصحة أعمل لأنها أثبت الحكم وعلمت ما جهلته الاخرى على ما في سماع أبي زيد وما لا يصح في سماعه من كتاب العتق وقد قيل انه ينظر لأعدل البيهقيين فان استويا بطلتا ويخرج في المسئلة قول ثالث ان بينة المرض أعمل اه (وان سفيها) قلت قول مب وقد تقدم أى عند قوله في الجرح وله ابن رشد والراجح انه لا ينفذ فراجع (وهل ان لم يتناقض الخ) قلت ما فسريه مب وغيره التخليط يقتضى انه مغاير للتناقض وهو الظاهر وبعضه قوله وأيضا اذا قال أعطوا الخ خلاف ما قاله أولا من أن التناقض أخص وغاية ما أفاده المصنف بهذا انه اختاف في تفسير وجه الوصية الواقع في المدونة هل المراد به عام التخليط أو أن لا يوصى بعصية مع الاتفاق على اشتراك كل

عدم الرجوع فان ذلك لازم له من غير موت قلت فيه خلاف والحد للاعم من محل الخلاف والاتفاق اه منه بلفظه (ميمز) قول ز غير ميمز ينحتمل انه مثنى فهو راجع للصغير والسكران ويحتمل انه جمع فيرجع لهما وللجنون اذا كان يتيقأ أحيا نا وهذا أولى وقد قال في المدونة ولا تجوز في حال خبله اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال أبو الحسن عقب كلام المدونة هذا مانصه بفتح الخاء والباء هو اختلاط في عقل قال وفي مختصر العين ويقال فساد في عقل انظر لو شهد عدلان أن الوصية كانت في حال افتاقه وشهد عدلان أنها كانت في حال خبله ابن الهندي تصدق البينة التي شهدت بأنها كانت في حال افتاقه الشيخ ولا يبعد أن يدخلها الخلاف فيقال هي تمام اه منه بلفظه قلت جزمه في الخبل بأنه بفتح يمين بحمل يفتضى انه لا يجوز فيه غير ذلك وليس كذلك في المصباح مانصه الخبل بسكون الباء الجنون وشبهه كالعوج والبله والخبل بفتحها أيضا اه منه بلفظه وفي القاموس مانصه والخبل بالتحريك الجن كالخابل وفساد في القوائم والجنون ويضم ويفتح اه منه بلفظه وقوله ولا يبعد الخ ظاهر قوله فيقال هي تمام اه لا ينظر على هذا الى زيادة عدالة وليس كذلك ثم كلامه بيقيد انه لم يقف في ذلك على نص مع ان ذلك منصوص راجع ما قدمناه عند قوله في الشهادات وينقل على مستحبة ولما ذكر ابن رشد في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا الخامس مسئلة من شهد عليه شاهدان انه أوصى وهو مريض وأنه مات من مرضه وشهد آخران انه صح من مرضه قال بعد كلام مانصه وقال أصبغ فيه ان شهادة الصحة أعمل وهو في هذه المسئلة أظهر لأنها علمت من صحته ما جهلته الاخرى ومثله قول أصبغ لابن القاسم في سماع أبي زيد من كتاب الشهادات في التي أوصت في مرضه افشدهم ودأنها كانت صحيحة العقل وشهد آخرون انها كانت موسوسة لانه قال في تلك ان شهادة الصحة أعمل فأحرى أن يقول ذلك في هذه واذا قيل في هذه انه ينظر الى أعدل البيهقيين فأحرى أن يقول ذلك في تلك وقد ساوى أصبغ في سماعه من كتاب العتق بين المسئلتين فيحصل في مجموع المسئلتين ثلاثة أقوال أحدها انه ينظر فيهما الى أعدل البيهقيين والثاني أن شهادة الصحة أعمل فيهما جميعا والثالث ان شهادة الصحة أعمل في هذه وأنه ينظر الى أعدل البيهقيين في مسئلة سماع أبي زيد من كتاب الشهادات ويتخرج في مسئلة سماع أبي زيد قول ثالث ان شهادة المرض أعمل ولا يقال ذلك في مسئلة اذا أصبح فيها سوى القولين المذكورين فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة اه منه بلفظه (وهل ان لم يتناقض الخ) قول مب عن مق هذا وان ذكره اللغوي ليس في كلامه ما يدل على انه قصد به تفسير كلام المدونة وانما هو رأى راه سلم كلام مق هذا وفيه نظر فان كلام اللغوي ليس فيه ما يدل على ما ذكره ولذلك لما نقل ح قول ضيق فسر اللغوي

من الامرين في كل وصية ولو لم يرشيد فلو حذفه المصنف ما ضره الا يترقب عليه حكم شرعي وانما هو اختلاف في تفسير لفظ واقع

في المدونة لا يبنى عليه اختلاف حكم أصلا فتأمل والله أعلم وقد قلت

ويشترط في فاعل الوصية * تميزه بالملك والحرية

وفول مب عن مق وانما هو رأى رآه الخ فيه نظر اذ ليس في كلام اللغمي ما يدل عليه ولما نقله ح قال وهذا هو التأويل
 لثاني في كلام المصنف اه ونقله جس وسلمه ويشهد له قول أبي الحسن عقب نص الامهات الذي في مب عن مق
 متصلا به مانصه اللغمي اذا اصاب وجه الوصية فيوصى بما فيه قرينة تعالى أو صلة رحمه فاما ان يجعلها لمن يستعين بها فيما لا يحل
 من شرب أو غيره فلا تعضى الشيخ وهذا خلاف ما فسره في الامهات قوله اذ لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذي يخط في كلامه ليس
 بجيد العقل مثل ان يذ كرفي كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه قلت والنظائر ان المراد بوجه الوصية ما يشمل
 ذلك كله وغيره وان كل واحد ذكر جزئيا من جزئياته على جهة التمثيل فتأمل والله أعلم (الابن خمر الخ) قلت قول ز ووصيته
 من مستغرق الذمة على هذا اقتصر المصنف في جامه ونصه ولا يجوز وصايا المتسلطين بالظلم المغتر في الذمة ولا عتقهم ولا ثورت
 أموالهم ويسلك به اسبيل ما أفاء الله اه ومثله في ابن الجاجب وابن شاس وفي الذخيرة وصية السلاطين الظلمة غير جائزة وعتقهم
 مردود اه وسواء اغترقت ذمتهم بالظلم أو بالمعاملات الفاسدة كافي بعض أجوبة سيدي عبد الله العبدوسي المذكورة
 المعيار والله أعلم وانظر ما مر أول باب الوقف من ان ما حبسه المولى معتقدين انهم مملوك فهو باطل مردود قال ابن وهبان
 ولو وقف السلطان من بيت مالنا * اصلحة عمت (٢٣٨) يجوز ويؤجر (من يصح تملكه) جعله ز ركناء على أن المراد به

عدم الاختلاط بأن يوصى بما فيه قرينة تعالى الخ قال بعده مانصه وعبارة اللغمي في
 تبصرته فنقل كلامه ثم قال وهذا هو التأويل الثاني في كلام المصنف والاول لابي عمران اه
 فانظره فانت تراهم سلم كلام ضيغ واستشهد له بنقل كلام اللغمي في تبصرته ويشهد
 له مصنف ومن تبعه كلام أبي الحسن فانه قال مانصه قوله اذا اصاب وجه الوصية في الامهات
 ما معنى اذا اصاب وجه الوصية فقال هو ان لا يكون فيها اختلاط اللغمي اذا اصاب وجه
 الوصية فيوصى بما فيه قرينة تعالى أو صلة رحمه فاما أن يجعلها لمن يستعين بها فيما
 لا يحل من شرب أو غيره فلا تعضى الشيخ وهذا خلاف ما فسره في الامهات قوله وذلك ان
 لم يكن فيها اختلاط أبو عمران الذي يخط في كلامه ليس بجيد العقل مثل ان يذ كرفي
 كلامه ما يبين به انه لم يعرف ما ابتدأ به كلامه أولا اه منه بالظن وقد نقل جس كلام
 ضيغ وكلام ح وسلمه ما ولم يعرج على ما لمق بحال والله أعلم (من يصح تملكه)
 قول ز وذ كر الركن الثاني وهو الموصى له الخ لاختفاء في كونه ركنًا أن يريد بالركن
 ما يتوقف وجود الماهية عليه لان أريد به الركن الحقيقي تأمل * (نفسه) * لا يشترط
 أن يعين الموصى الموصى له في رسم الشر يكتفي بكون له مال من سماع ابن القاسم من

ما يتوقف وجود الماهية عليه
 لا الركن الحقيقي كما هو واضح
 ولا يشترط تعيين الموصى له فتصح
 لو قال مثلاً ثنائي يجعله فلان حيث
 أراه الله تعالى ثم ان كان فلان وارثا
 فليس له أن ينفذ شيء من ذلك إلا أن
 يعلم الورثة ويحضرهم وان كان
 غيروه واث فليس له أن يأخذ له نفسه
 ولا ولده ولا حامته ولا أن يحابي
 فيه احدا من الناس إلا أن يكون
 لذلك وجه يسميه ويذكره ويعرف
 ان الذي أعطى أهل لذلك وليس له
 أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يعين
 عليه في ذلك وما قدم من ذلك أو

كتاب

طال فليس عليه تجديد ذلك وذكره الورثة هم أغفلوا ذلك بحضرة ذلك وحدثانه كذا في

سماع ابن القاسم ابن رشد معنى قوله وليس له أن يكتم ما صنع الخ ان ذلك ليس من الحظ له أن يفعله فيعرض نفسه للثمة فان كتم
 ذلك وغيبه وادعى انه قد نفذ فلا غرم عليه فيه إلا أن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عينه ما لم يتبين كذبه إلا أن يطول الامد
 فلا يكون عليه عين هذا معنى قوله ولا يعين عليه الخ يريد أن القديم يصدق فيه بلا عين والحديث يصدق فيه مع عينه وذكر ابن رشد
 أيضا انه ان أراه الله أن يفرقه في المساكين فصار هو من جملتهم فله ان يأخذ لنفسه مثل ما يعطى غيره على ما قاله في سماع ابن القاسم
 في الذي خرج غازيا فبعث معه بمال ليعطى منه كل منقطع به فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان له أن يأخذ منه مثل ما يعطى
 غيره ولا يحابي نفسه وان أراه الله أن يجعله في غير الصدقة أو فيها على من ليس على مثل حاله فليس له أن يأخذ منه وان كان محتاجا
 اه بخ وفي النهاية حامة الانسان خاصته ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه وقال السيوطي في حاشية الموطأ وحامته أي قرابته
 وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع حميم اه أي اسم جمع له وكثيرا ما يطلق الجمع على اسمه كقوله في المصباح وجع قافل فافلته
 وبه يرتظي هوني فيه بأن فاعله ليس من أوزان جمع التكسير وفي القاموس الحميم كأمير القريب وقد يكون للجمع والمؤنث
 ثم قال والحامة العامة وخاصة الرجل اه فأفاد أن الحميم يستعمل بمعنى المفرد والجمع وان الحامة بمعنى الجمع لا غير فتأمل والله أعلم

كتاب الوصايا الأول مانصه وسئل مالك عن رجل أوصى بوصية إلى وارث أو غير وارث قال
 ثلثي تجعله حيث أراك الله قال مالك إن كان جعل ذلك إلى وارث له هو فليس له أن ينهذ
 شيئا من ذلك إلا أن يعلم الورثة ويحضرونهم وإن كان جعل ذلك إلى غير وارث فانه ليس له أن
 يأخذه لنفسه ولا ولده ولا حاشته من الناس إلا أن يكون لذلك وجه يسميه ويدكره
 ويعرف أن الذي أعطى أهل لذلك وليس لغير الوارث أن يكتم ما صنع ولا أن يغيبه ولا يرى
 عليه عينة في ذلك وليس الحديث في ذلك مثل القديم فاما الأمر القريب انما ذه من ذلك
 فانه يعلمه وأما ما قدم من ذلك وطال فليس عليه تجديد ذلك وذكره الورثة هم أغفلوا ذلك
 بحضرة ذلك وحديثه قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا فوض تنفيذ الوصية إلى غير وارث
 فليس له أن يأخذها ولده ولا حاشته من الناس إلا أن يكون لذلك وجه يعرف فيه صواب
 فعله لانه يتم في ولده وحاشته من الناس فعليه اذا فعل ذلك أن يعلم الورثة به قال أصبغ الا
 أن يكون الورثة صغارا فعليه أن يعلمهم اذا كبروا لا ذلك من القضاء لنفسه وأما أخذه
 ذلك لنفسه فعلى ما ذكرته في رسم سن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هذا في الذي يوصى
 إلى المرأة تجعل بقية ثلثه حيث أراها الله وقوله ان ليس له أن يكتم ما صنع ولا يغيبه معناه
 أن ذلك ليس من الحظ له أن يفعل فيه عرض نفسه للثمة فان كتم ذلك وغيبه وادعى انه قد
 نفذه فلا غرم عليه فيه إلا أن يتبين كذبه وهو مصدق في ذلك مع عينة ما يتبين كذبه إلا أن
 يطول الامد فلا يكون عليه عین هذامعنى قوله في الرواية ولا أرى عليه عينة في ذلك وليس
 الحديث في ذلك مثل القديم يريد أن القديم يصدق فيه بلايين والحديث يصدق فيه مع
 عينة ووقع في بعض النسخ فانه ليس له أن يأخذه لنفسه ولا ولده ولا أن يحجب في فيه أحدا
 من الناس وذلك بين في المعنى وقدم مضي في أول مسئلة من السماع القول على بقیة
 المسئلة فلا معنى لاعادة ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه والذي في رسم سن هو مانصه
 وسئل عن امرأة هلك وأوصت إلى امرأة بوضع ثلثها في مواضع وان تجعل البقية
 حيث أراها الله فكانت تقسمه ثم إن المرأة احتاجت يعني التي استخلفت فقالت هل ترى
 أن تأخذ منه شيئا قال لا أرى أن تأخذ منه شيئا ولا تأكله قال محمد بن رشد ان كان
 أراها الله أن تفرق البقية في المساكين فاحتاجت حتى صارت بمنزلة من تفرق عليهم فلها
 أن تأخذ لنفسها مثل ما تعطى غيرها على ما قاله في رسم البر من سماع ابن القاسم من
 كتاب البضائع والوكالات في الذي خرج غازيا فبعت معه بمال يعطى منه كل منقطع به
 فاحتاج هو ولم يكن عنده ما يقوى به ان يأخذ منه مثل ما يعطى غيره ولا يحجب نفسه
 وجواز ذلك يخرج على قولين وإن كان أراها الله جعلها في غير الصدقة أو فيها على من
 ليس على مثل حالها فليس لها أن تأخذ منها وإن كانت محتاجة وبالله التوفيق اه منه
 مختصر اللفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب عن أصبغ فين أوصى
 أن يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به إلى الله عز وجل سبحانه هل يعتق به رقابا قال ان سال
 عن ذلك قبل أن يفعل رأيت الصدقة خيرا له وقال مالك الصدقة أفضل من العتق وروى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى في العتق الولاء لورثته ولو

* (فرع) * في ابن يونس قال ابن
 حبيب عن أصبغ فين أوصى ان
 يجعل ثلثه في أفضل ما يراه وأقر به
 إلى الله تعالى هل يعتق به رقابا قال
 ان سال عن ذلك قبل أن يفعل
 رأيت الصدقة خيرا له وقال مالك
 الصدقة أفضل من العتق وروى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الصدقة شئ عجيب ومع أنه يبقى في
 العتق الولاء لورثته ولو جنى وفعل
 وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره
 اه (كن س يكون) قول منبه
 وبه أفق أكثر الأئمة وهو مصرح
 به في المدونة فهو الرابع والثاني
 أفق أبو عبد الله بن عبد النور

(ان استمل) قول ز في صورتين أى الحمل الموجود والذى سيوجد فان لم يستمل لم يستحق وبطلت في الاولى دون الثانية على الراجح فيه ما من انه لا يختص به الاول ان استمل وكان الموصى أراد الايصاح لجله من يولد لفلان بل لومات الاول قبل استحقاق القسم فلا شئ له ولا وارثه على الراجح وانه تعلم ان ما قرره عني انما هو ظاهر في الاولى فقط ويؤخذ من بطلان الوصية فيها بطلانها في قوله ثلث مالى مثلا لاول مولود يولد لفلان بولادته ميتا وبه أفق أبو عبد الله المجاصى نظر اللفظ الموصى واستدل أيضا بقول المصنف في العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولومات وفي المدونة ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما ورجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب يعتق الثاني اذا يقع على الميت عتق اه ونحوه لابن يونس عنها مصرح بانها من قول مالك فيؤخذ منه البطلان بولادته ميتا (٣٣٠) في المسئلة المذكورة بالاخرى لتشوف الشارع للحرية وظهور ان قصده

جنى وفعل وأنفذه لم يرد كان عتقا أو غيره اه منه بلفظه * (فائدة * وتنبه) * قوله في العتبية لحامته هو بالحاء المهملة والميم المشددة قال الشيخ الامام جلال الدين السيوطي في كتاب الجنائز من حاشيته على الموطا مانصه وحامته أى قرابته وخاصته ومن يحزنه ذهابه وموته جمع جيم اه منها بلفظها وقوله جمع جيم فيه نظر لان أوزان الجمع المكسر محصورة في أوزان معلومة وليس فاعلة منها فيما أعلم ولانه ليس في الصجاح ولا في القاموس ولا في المشارق ولا في النهاية ان حامة جمع جيم وقد اقتصر في النهاية على أنهم ما بمعنى واحد ونصه حامة الانسان خاصة ومن يقرب منه وهو الحميم أيضا اه منها بلفظها وما اقتصر عليه هو أحد قولين في القاموس ونصه وكأمر الغريب كالحميم كهم الجمع أحمام وقد يكون الحميم للجمع والمؤنث ثم قال بعد كلام والحامة العامة وخاصة الرجل من أهله وولده وخيار الابل اه منه بلفظه وكلام المشتق موافق في المعنى لكلام النهاية ونصه الحامة الخاصة ومنه قيل جيم فلان أى خاصته اه منه بلفظه (ان استمل) قول ز في صورتين أى اللتين ذكرهما قبل بقوله من حمل فلان موجودا وسيوجد وقوله والا بطلت ظاهره في صورتين معا فاذا حدث حمل آخر وولد حيا لا يكون له شئ في صورتين معا وهو مسلم في الصورة الاولى لانه ظاهر المدونة وغيرهما من كلام المتقدمين والمتأخرين قال في كتاب الوصايا الاول من المدونة مانصه ومن أوصى لجل امرأة فأسقطه بعد موت الموصى فلا شئ له إلا أن يستمل صارخا اه منها بلفظها ونقله ح ومثله لابن يونس عنها وتبع كلامهم في ذلك يطول بنا وقد صرح بذلك النخعي فقال في باب من أوصى لرجل وولده مات بعضهم قبل القسم الخ مانصه وان أوصى لولد فلان ولاولده له حمل حملت الوصية على أنه ذلك الحمل فان ولد كانت له الوصية فان أسقطته أو ولده ميتا سقطت الوصية ولا شئ لمن يولد بعد اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قولها ولن قال

حصول ثواب العتق فتقيده بالاولية انما هو للاسراع بمحصله له ومسع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لمخالفة القصص دلتها للفظ وأيضاً الولد الثاني في مسئلة التوأمين محقق الملك للمعتق بخلاف الموصى به هنا فانه اتقل ملكه للورثة بولادة الموصى له ميتا والاولية هنا واضحة جلية بخلاف مسئلة التوأمين لانهما في حكم الولد الواحد وأيضاً العتق مقدم على الوصية فالمال اذا ضاق الثلث لا يقال تقيده بالاولية انما هو لقصد تعجيل اتقاع والد الموصى له لانا نقول مسئلة العتق كذلك ولم يلتفتوا فيها لذلك فهذه كذلك أو أخرى كما مر والتفريق بان الولد في تلك ان كان في وصية موصى به لا موصى له لا يجزى لانه موصى له أيضاً برقبته في المعنى بان لا يبقى لاحد تسلط عليها في كل منهما ان جعلت للثاني وصية أخرى

وهو لم يوص الا بوصية واحدة فأم له على ان ذلك القصد ينتج بطلان الوصية من أصلها ان كان الوالدان كما هو ثنى الغالب في هذه الوصية لانها حينئذ وصية لوارث وهي باطلة اجماعا وقد نص على بطلانها هذا القصد أى ان كان أوليا وبالذات صاحب المفيد وغيره كما يأتي عند قوله وصح لعبد ووارثه ان اتحد قلت والظاهر ان البطلان انما هو عند عدم قيام القرائن الواضحة على انه ينتظر بها الثاني ان لم يستمل الاول والثالث ان لم يستمل الثاني وهكذا ولا اعل عليها كما لو صرح الموصى بذلك اذ القرائن الواضحة كالصرح وقد يوفوهم ذابين ما أفتى به المجاصى و هو في وما أفتى به أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد الفاسي من انه ينتظر من يتزايد ثانيا فتكون له ووافق الامام القدوة سيدي عبد القادر الفاسي قائلا ان ذلك مقصود الموصى ولوسئل عن ذلك حين الوصية لقال به اه قال بعضهم وقد استقرأت ذلك من أناس حين الاشهاد عليهم بذلك فاذا قيل لهم فان تزايد الاول ميتا قالوا لمن يتزايد بعده ويحمدون التنبه عليه ولم نعلم أحدا من نبيهته قال ترجع ميراثنا اه وان وجدنا الصريح أو ما يقوم مقامه من

ثلثي لولد فلان وقد علم أنه لا ولده الخ و ح هنا وسلماء وأما في الصورة الثانية فقيه
نظر اذ لا يجري على الرابع من أنه لا يختص به الاول ان ولد حيا قال أبو الحسن عندئذ
السابق مانصه أبو اسحق ولو قال لولد فلان ولا ولده يوم أوصى وهو يعلم ثم ولده ولا ينبغي
أن يحبس ذلك حتى يكبر فينتفع به ويوفى لغيره حتى ينتفعوا به لأنه لم يكن له ولي يوم
أوصى فكان الموصى أراد الايصاح لجهة من يولد له فلان فلا يختص بالانتفاع به بعضهم
دون بعض حتى ينقضوا فيكون لورثتهم كلهم وقد حكى عن بعض الناس أن أول ولد يولد
لفلان يأخذ ذلك تلا والاول أبين من أبي اسحق صم اه منه بلفظه وما صدر به واختاره
عليه اقتصار اللحن وساقه كانه المذهب وقد نقل كلامه أبو الحسن و ح هنا فأعني
ذلك عن نقله وهو مصرح به في المدونة وابن يونس عنهما وغير واحد كابن هلال في نوازل
والله أعلم فكيف تبطل الوصية بولادة الاول ميتا وهو لا يختص به ابل لا يكون له شيء منها
ان مات قبل استحقاق القسم كما استراه قريبا فقام له بانصاف * (تبيينه ان الاول) * قول
أبي اسحق السابق فتكون لورثتهم كلهم هو أحد قولين وبه أفق أبو عبد الله بن عبد النور كما
في المعيار وغيره ولكن الرابع خلافه وهو مصرح به في المدونة وقد ذكر مب هذين
القولين عند قوله آنفا كن سيكون وأشار الى ترجيح ما صرحنا بترجيحه فراجعه متأملا
وانظر ما يأتي في القولة المنتصه له بهذه * (الثاني) * يؤخذ مما تقدم من بطلان بولادة
الحمل الموصى له ميتا بطلان وصية من قال ثلث مالي مثلا لاول مولود يولد له فلان بولادته
ميتا وبذلك أفتيت حين سئلت عن من مدينه رباط الفتح وقد عارض بعضهم ذلك بأن
الامام الاباري حاشيته على المختصر نص على خلاف ذلك فراجع الحاشية المذكورة فلم
أجد فيها ذلك و ذكر أيضا أنه وجد مقيدا مانصه واختلف في مسئلة ثلثت وهي من أوصى
لاول مولود يترأد لفلان فترأد له ولم يتفهل تبطل الوصية أو يتأمر لمن يتأمر ثانيا
فتكون له فافق الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القاسمي بالتأمر من يتأمر ثانيا
ووافق الامام القدوة مولانا عبد القادر القاسمي وقال انه مقصود الموصى ولو سئل عن
ذلك حين الوصية لقال به ❦ قلت وقد استقرت ما قاله رحمه الله تعالى من أناس حين
الاشهاد عليهم بالوصية لمن يتأمر أو لا فاذ قيل لهم فان يتأمر الاول ميتا فيقولون لمن يتأمر
بعده فيحمدون التنبية عليه ولم نعلم أحدا ممن نهته قال ترجع ميراثا وأفتى مفتي الوقت
وقاضيه الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي بطلان الوصية بنظر اللفظ الموصى
واستدل أيضا بقول المصنف في باب العتق وان أعتق أول ولد لم يعتق الثاني ولومات ثم ذكر
الخلاف المعلوم فيما اذا تعارض اللفظ والقصد المذكور في ح عند قوله في باب الحبس
واتبع شرطه ان جازم قال وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر لان القائل أول ولد
تأمر أمته حر ان كان في وصية فهو موصى به لا موصى له ففي عتق من يدين وصية أخرى
وهو لم يوص الا بوصية واحدة والمقيس الكلام فيه في الموصى له والغالب على الموصى قصد
انتفاع من أوصى لولده بالوصية ولو أبيت له الوصية ما جاوزها لغيره ووصيته لاول موجود
استعمال لا خذها والانتفاع بها هذا هو الغالب في الوجود اه بلفظه ❦ قلت وفيه نظر

القرائن الواضحة فلا اشكال حينئذ
في أن قصده جنس الولد المتحقق في
أى فرد أو أن تقييده بالاولية انما
هو لتحجيل المثلث لاول مستهل وانه
لا يتوقف على انحصار العقب كالمولود
لم يقيدها ويحصل حينئذ الانتفاع
لوالد الموصى له سواء عاجلا ولو
بالتصرف في ذلك أو سقوط النفقة
عنه مثلا فقول هو ان هذا
الانتفاع لا يتوقف على التقييد
بالاولية الخ فيه نظر واضح لانه مع
التقييد به تلك الرقبة باول مستهل
ومع عدمه لا تلك الا بانحصار العقب
وكذا قوله ان انتفاع الوالد غير
محقق ولا مظنون الخ غير ظاهر بل
هو مظنون للموصى بلا شك نعم قد
يختلف نظره وليس الكلام فيه
فتأمل والله أعلم

من وجوه أحدها أن الأئمة لم يأن هذا مما تعارض فيه ظاهر اللفظ والقصد وتوجيه ذلك بأن قصد الموصي بالوصية انتفاع ولده بها لا ولد ولده الموصى له وأن تقييده بالاولية انما هو للاستحسان الخ غير مسلم أما أولا فلانه ينفج بطلان الوصية من أصلها وقد نص على بطلانها بذلك القصد صاحب المقيد وغيره انظر نضه عند قوله بعد هذا وصح لعبد وارثه ان اتحد وهو ظاهر جده لانهم مع ذلك القصد وصية لوارث وهي باطلة اجماعا وأما ثانيا فلان هذا الانتفاع غير محقق ولا منطوق فقد يعوت الموصى لولده عقب الولادة أو يحصل له ما ينفعه من الانتفاع على تقدير طول حياته من الموانع وأما ثالثا فان هذا الانتفاع على تسليم أنه مقصود وان قصده لا يضرب لعلما جديلا لا يتوقف حصوله ولا استجماله على التقييد بالاولية بل يحصل بدونها فلا يكون للتقييد فائدة لحصول المقصود بدونها وأفعال العتق قلاء نصان عن العتق ثانيا أن قوله وأما الاستدلال بما في العتق فغير ظاهر الخ فيه ان عتق أول مولود وان كان موصى به فالمولود أو الموصى له برقبته في المعنى بأن لا يبق لاحد تسلط عليهم او يثبت له بذلك كل ما يثبت لسائر الاجرار بالاصالة ثالثا أن ما فرق به بين الموصى به والموصى له عمل باليد لان الموصى أيضا انما أوصى لأول مولود فأعطاه والثاني ان ولد حيا وصية أخرى لم يوص به الموصى وهذا ان ولد الثاني حيا فان ولد أيضا ميتا وقلتم باعطائهم الثالث ان ولد حيا والا فللرابع ان ولد حيا وهكذا فذلك أشد في المخالفة لظاهر لفظ الموصى وان قلتم بقصر ذلك على الثاني فان ولد ميتا بطلت الوصية خالفتم لفظ الموصى وقصده الذي زعمتم أنه قصده فما أفنى به المجاصي هو الظاهر ومسئلة الجمل التي أخذنا منها ما أفئتنا به شاهدة له وقياسه على مسئلة العتق أخرى وما في المختصر هو في المدونة وغيرها ولم يذكر فيها خلافا فيما علمت عن أحد من أهل المذهب ولم يلتفتوا لما ذكر من مخالفة القصد لظاهر اللفظ مع أنه منتهات فيها بالوجه الذي وجه به مسئلة النزاع بل بآيين منه بأن يقال ان المعتق قصده حصول ثواب العتق وان يعتق الله بكل عضو من المعتق عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه كما ورد في صحيح الاخبار ومعلوم ان ذلك انما يحصل بعتق الحي فتقيده بالاولية انما هو للاسراع بحصول ذلك له كما قيل به في مسئلة النزاع ومع ذلك فلم يلتفت أئمة المذهب لذلك وصرحوا بالبطلان فيما هو أخص مما في المختصر في العتق ففي كتاب العتق الثاني من المدونة ما نصه ومن قال لامته أول ولد تلدينه حر فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا فان خرج الاول ميتا فلا عتق للثاني وقال ابن شهاب بعتق الثاني اذا لا يقع على الميت عتق اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك وزاد ما نصه فان عاشا جميعا فاشكل أيهما الاول عتقا جميعا وشهادة النساء في هذا جائزة قال ابن المواز اذا لم يعرف الاول فالقياس أن يعتق من كل واحد نصفه ويتم عتق باقيه بالسمة فيه متقان جميعا اه منه بلفظه ونقوله أو الحسن أيضا وكلامه ظاهر في انه وقع ذلك مبتلا في الصحة لا على سبيل الوصية لكن الحكم سواء في هذا وان اختلفنا في غير ذلك وانما قلنا ان قياسه أخرى لان الولد الثاني في مسئلة التوأمين محقق الملك للملكة الذي يثل العتق في أول مولود وألزمه نفسه على وجه لا رجوع له فيه أصلا والولد الثاني في مسئلة النزاع

(ووزع بعده) قول ز أو علم أن الإيصاء الخ يعني كالم قول إذا امت فاعطوا (٣٣٣) أولاد فلان ولدى ما كان يرثه أبوهم لو كان

حيًا أو فأنزلوهم منزله لأنه ظاهر في أن قصده أن يقسموه كالم ووزعوه من أبيهم - وهذا أفق أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات قائلا وهو الصحيح وبه العمل وبه أفق نو أيضا وقول ز حيث علم الخ فان وقع النزاع في علمه وفي عدمه أو اتفق على جهل حاله فالظاهر جهل على العلم في الوجهين ان كان بينهما وبين فلان من المواصله ما يعلم منه أنه لا يخفى عليه أمره فيكون حينئذ القول لفلان مع يمينه في الوجه الأول وتصح الوصية في الثاني وان لم يكن كذلك فالظاهر أن القول للورثة في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومديران كن بمرض في المعاموم وقول ز واختصت بين وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فبين أوصى لولد ولده وعليه اقتصر ابن هلال في نوازه كما نقله في شرح العمليات والراجح خلافه وان ذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصى ولا يحرم من ولدانه لم يسم قوما بآعيانهم كافي المدونة ابن يونس ومذهب ابن القاسم جسد مع موافقة لما لا رجحان له لأن قوله ثلثي لولد فلان ليس بتعيين للولد فوقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقبتي أو عبيدي أحرافات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرارا إذا جملهم الثلث لأنه

انتقل ملكه للورثة وقد أوقع الموصى اعطاء الموصى به لأول مولود على وجه الوصية التي يجوز له الرجوع فيها باجماع ولان الاولوية في مسألة النزاع جلية واضحة لفظا وحكما وفي مسألة العتق ليست كذلك لان التوأمين في حكم الولد الواحد على ما لا يخفى ولان الشارع متشوف للحرية ولان العتق مقدم على الوصية بالمال اذا اجتمع في وصية وضايق الثلث فتم له بانصاف والله أعلم (ووزع بعده) قول ز أو علم أن الإيصاء المذكور من جهة من يرثه الحمل فيقسم على قدر الميراث مثاله والله أعلم أن يقول الموصى اذا امت فاعطوا أولاد ولد فلان ما كان يرثه أبوهم لو كان حيًا أو يقول أنزلوا أولاد ولد فلان منزله لان ذلك دليل على أنه قصد أن يأخذوه على الوجه الذي يأخذونه لو عاش أبوهم حتى مات أبوه فورثه ثم مات فورثوه وكون المنزلة من أولاد الأولاد يقسمون للذكر مثل حظ الانثيين به أفق أبو عبد الله المنصوري حسبما في شرح العمليات ونص المحتاج اليه من جوابه فلهم الثلث يقسمونه بينهم على فرائضهم وهو الصحيح وبه العمل اه منه بلفظه وبهذا أفق نو ونص فتواه الحمد لله وحده مسألة اذا قال الرجل الذي مات ولده وله أولاد غيره أولاد ولد أبيه - م وأوصى بذلك ومات وكان للولد الهالك ذكر واثان فانهم يأخذون ما يجب لأبيهم لو كان حيًا ان لم يزد على الثلث يقسمونه فيما بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا معنى قوله نزلوهم منزلة أبيهم أي قدر وأباهم حيا فبدأ - ذنصبيه ثم يأخذونه عنه كالمواخذة وهو حى ثم مات عنه وغيره - ذالامعني له وقولهم التزىل وصية صحيح ومرادهم انه يخرج من الثلث وان بقية الورثة يرجعون على الزوجة أو غيرهما من ذوى القروض فترد ما بيدها ثم يقسمونه جميعا كانه المثلث ليدخل بذلك التزىل على الجميع كافي الوصية لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قاله عبد الله سبحانه التاودي ابن الطالب بن سودة كان الله له أمين اه من خطه بلفظه فهو موافق لما تقدم عن المنصوري وقد سلمه شرح العمليات الثلاثة فتعين التعويل عليه وأن يشرح به كلام ز كما ذكرنا والله أعلم وقول ز فان لم يعلم بطلت وصيته الخ سكت عما اذا وقع النزاع في علمه وفي عدمه وعما اذا جهل حاله وقال ح مانصه اذا أوصى لولد فلان ولا ولده فادعى فلان أن الموصى يعلم ذلك وادعى الورثة أن الموصى يظن أن له ولدا فهل القول قول الوارث أو قول فلان لم أر فيه نصا أيضا والظاهر أن القول قول الورثة فانظر ذلك وانظر أيضا اذ لم يعلم الورثة وفلان ان الموصى كان يعلم ذلك أولا يعلم هل يحمل على العلم أو عدمه اه منه بلفظه قلت الظاهر انه ينظر الى حال الموصى وحال فلان فان كان ما بينهما من المواصله وشدة المداخلة ما يعلم منه انه لا يخفى عليه أمره حمل على العلم بانه لا ولده فيكون القول قول فلان في الوجه الأول مع يمينه ويحمل في الوجه الثاني على العلم فتصح الوصية والا فالظاهر ما قاله ح في الوجه الأول وبطلان الوصية في الوجه الثاني ويشهد لذلك ما يأتي عند قوله وهي ومديران كن بمرض في المعاموم والله أعلم وقول ز واختصت بين وجد حال الوصية الخ هذا أحد قولين ذكرهما في المعيار فبين أوصى لولد ولده وقد نقل القولين الشيخ ميسرة في شرح التحفة ونقله ما غيره أيضا وعلى هذا الذي اقتصر عليه ز اقتصر ابن هلال في نوازه ونصه

(٣٠) رهوني (ثامن) لم يعين فراعينا قول الموصى يوم موته فوقع عليه اسم عبده أعنتناه وكذلك ما وقع عليه اسم ولد

أما من أوصى لولد وله فانه لا يتخلو من ثلاثة أوجه الاول أن يعلم الموصي أن لولد له ولدا الثاني أن يظن أن له ولدا الثالث أن يعلم انه لا ولد له فالوجه الاول تحمل فيه الوصية على انه المالك الذي ولد سوا المتحد أو تعدد ولا شيء لمن يولد بعد والثاني تسقط فيه الوصية والثالث تحمل الوصية فيه على من سيولد لولد بعد وان كثروا ثم قال وفي المدونة هذه الأوجه الثلاثة كلها وفي نكت عبد الحق وتبصرة اللحى من هذا اه بلفظه على نقل العلامة ابن قاسم في شرح العمليات القاسيات قلت وما عزا للمدونة من أن فيها الأوجه الثلاثة صحيح لكن الاول منها مذكور فيها بعكس ما ساق ما عزا ونص ما ومن قال ثلثي لولد فلان وقد علم انه لا ولد له جازو ينتظر أي ولده أم لا ويساوى فيه بين الذكر والانثى وان لم يعلم انه لا ولد له فذلك باطل اه منها بلفظها او نحوها لابن يونس عنها وقالت قبل هذا يسير ما نصه ومن أوصى لولد وله ثلثه ولا يرثونه فذلك جائز قيل فان مات أحدهم وولد غيره بعد موت الموصي قبل القسمة في المال قال ذلك كقول مالك في الموصى لخواه وأولادهم أو لمواليه قال ابن القاسم أولبني عمه أو لبني فلان ثلثه فذلك لمن حضر القسم لا يحسب من مات بعد موت الموصى ولا يحرم من ولد لانه لم يسم قوما بأعيانهم - م قال ابن القاسم في باب بعد هذا فيمن أوصى بثلثه لموالي فلان مات بعضهم - م وولد لبعضهم - م وعق آخرون قبيل القسم ان ذلك لمن حضر القسم كالوصية لولد الولد اه منها بلفظها فكل ما صرح في عكس ما عزا لها فان قلت انما أشار بقوله بعد هذا بقريب جدا ما نصه - قيل له فان قال ثلثي لولد فلان وولد ذلك الرجل عشرة ذكور واناث قال الذي سمعته من مالك انه اذا أوصى بحسب داره أو ثمة حائطة على ولد فلان أو على ولد وله أو على بني فلان فانه يؤثر أهل الحاجة منهم في السكنى والغلة وأما ان أوصى بثلثه لولد فلان وكذا عشرة ذكور واناث فان ما أوصى لهم به من وصية ناجزة فذلك على عدتهم بالسواء وأما الوصايا فلا أحفظ قول مالك فيها أولئك أراها بينهم بالسوية قال سحنون وهذه المسئلة أحسن من قوله الذي قال فيمن أوصى لخواه وأولادهم وقد روى ابن وهب في الاخوال مثل رواية ابن القاسم الا ان قول عبد الرحمن في هذه المسئلة أحسن وكذلك يقول غيره وليس وصيته لخواه أو ولد فلان بشي ناجز كوصيته لهم بغلة متوقفة تقسم اذا حضرت كل عام فهذا قد علم انه أراد بها غير معين وهي على مجهول من يأتي فانما تكون الغلة لمن حضر قسمها كل عام فأما وصيته لخواه أو ولد فلان بمال ناجز وهم معروفون لقلمهم ويعلم عدتهم فكالوصية لقوم معينين واذا كانت الوصية لقوم مجهولين لا تعرف عدتهم - م لكثيرهم مثل قوله على بني عيم أو بني زهرة أو المساكين فهذا لم يرد قوما بأعيانهم لان ذلك لا يحصى ولا يعرف فانما يكون ذلك لمن حضر القسم اه منها بلفظها فهو قد سلم ما ألزمه سحنون لابن القاسم من التناقض وأخذه من المدونة القولين وتصريحه باختيار القولين الذي أخذ منها قلت هذا لا يختص من الاعتراض لان كلامه بوجههم أن ما عزا له ما صرح به فيها وأنه ليس فيها غيره وأن اعتراض سحنون مسلم وليس الامر كذلك في جميعها فأما الاولان فلما رأيت من كلامها وأما الثالث فلقول ابن يونس بعد نقله عن المدونة نحو ما قدمناه عنها ما نصه محمد بن يونس ألزم سحنون ابن القاسم تناقضا بقوله وأما

او حال يوم القسم فله الوصية وأما اذا عين فلا تعدد الوصية المعين وقد روى أشهب عن مالك في العتبية في امرأة أوصت في مرضها لولد فلان لكل واحد عشرة دنانير فولد لها قبل موتها اولاد ومات آخر فلا شيء لمن مات رأما من ولد يعطى مع من يعطى وكذلك في كتاب ابن الموارز وقال أوصت لهم وهي تعرف عددهم وقال قال أشهب اذا أوصى بثلثه لبني فلان وهم أربعة يعرف عدتهم - م أولا يعرفها فان بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لمن بقي ولهم ولولد ولا شيء لمن مات ولو سماهم لم يكن للمولود شيء وردت حصته الميت منهم الى وريثة الموصى أي لانه مات قبل موت الموصى اه وفي نكته - م المنهج للشيخ ميارة

الوصايا فانها تقسم بينهم بالسواء محمد بن يونس وليس ذلك منه تناقضا ولا خلافا لما تقدم
 وانما تكلم في هذه المسئلة على الفرق بين الحبس والوصايا فقال الحبس يؤثر فيه أهل
 الحاجة ذلك سنته والوصايا يساوي بينهم فيها اذا حضر القسم لانهم استووا في الوصية وهي
 شئ ناجز يقسم بينهم ولم يتكلم في هذه المسئلة هل يحرم من مات ويعطى لمن ولد ومذهب
 ابن القاسم جيد مع موافقته لما لاك رحمهم الله وذلك أن قوله ثلثي لولد فلان ليس تعيين
 للولد فواقع عليه ذلك الاسم يوم القسم فله الوصية كقوله رقيق أحرار وعبيدي أحرار
 فمات بعضهم واشترى غيرهم أن جميع من ترك من العبيد أحرار اذا حملهم الثلث لانه لم
 يعين فراعين اقول الموصى يوم موته فواقع عليه اسم عبده اعتقناه وكذلك ما وقع عليه
 اسم ولد أو خال يوم القسم فله الوصية وأما اذا عين فلان تعدو الوصية المعين والتعيين كقوله
 ثلثي لولد فلان هؤلاء أو يسميهم بأسمائهم أو يكون لفلان ولدا فيقول ثلثي لولد فلان
 أو لثلاثة أولاد فلان فاذا سمي أو أشار إليهم أو قصد قصد ايعلم أنه اراد التعيين فلا تعدوهم
 الوصية الى غيرهم وكذلك العتق وقد روي أنه سب عن مالك في العتبية في امرأة أوصت
 في مرضهم الولد فلان لكل واحد بعشرة دنانير فولد لها قبل موتها ولد ومات آخر فلا شئ لمن
 مات وأما من ولد فيعطى مع من يعطى وكذلك في كتاب ابن المواز وقال أوصت لهم وهي
 تعرف عددهم وقال قال أشهب اذا أوصى بثلاثة لبنى فلان وهم أربعة يعرف عدتهم أو
 لا يعرفها فمات بعضهم قبل موت الموصى وولد آخرون فالثلث لمن بقى وللمولود ولا شئ
 لمن مات ولو ساءهم لم يكن للمولود شئ وردت حصة الميت منهم الى وريثة الموصى محمد بن
 يونس لانه مات قبل موت الموصى قال ابن المواز كل من أوصى لقوم بأعيانهم تعددهم
 وعلم أنه قصددهم بأعيانهم ولم يكن حبا فاقسم بينهم بالسوية ولا يحرم من مات ولا شئ
 لمن ولده اقول مالك الذي عليه أكثر أصحابه أجمع ومن المجموعة ذكر رواية ابن القاسم
 في الموصى لولد فلان أو لولد ولده أو لوالده ان ذلك لمن حضر القسم لا يحرم من ولد ولا شئ لمن
 مات وكذلك لأخواله وأولادهم وقال أشهب واذا أوصى لولد ولدرجل أو لوالديه وهم
 عشرة معروفون فن مات قبل القسم فنصيبه لورثته ولا شئ لمن ولد بخلاف من أوصى
 للمساكين أو للسبيل أو للأرامل أو بغيرهم وقال مثله عبد الملك وقال اذا كانوا معروفين
 فيحمل أمره على أنه أراد أعيانهم وقاله سحنون محمد بن يونس هذا مثل ما تقدم له سحنون
 في المدونة وهو خلاف لما قدمناه لما لاك وابن القاسم اه منه بلفظه وقد سبقه الشيخ
 أبو عمران القاسي الى دفع التناقض بما ذكره أبو الحسن وسلمه ونصه أبو عمران ويفرق
 بينهم ما أنما اراد في الثانية أن يقسم بينهم بالسوية على من حضر القسم ولا ينظر الى من
 مات فيستوى القول في المسئلة في أنه انما اراد في القسم من حضره لكنه يقسم فيما
 كان حبا على وجه الاجتهاد والحاجة ويقسم في غيره بالسوية والقسم فيه ما جاعا على
 من حضر القسم من التعاليق اه منه بلفظه ثم نقل كلام ابن يونس من قوله وليس ذلك
 منه تناقضا الى قوله كقوله رقيق أحرار وسلمه وبه تعلم ما في كلام ابن هلال وأن ما اقتصر
 عليه ز خلاف الرابع ولذلك صرح الشيخ ميارته في تكميل المنهاج بأنه المرتضى ونصه

كل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده لحاضر كذا لمن بعد وجوده * والخلف في ولده ولم يزد

هل يدخل الموجود قط أو يشمل * جميعهم وذا الرضى اذ ينقل

اه فقد صرح بأنه المرتضى انظر الاصل والله أعلم قلت وكذا في الشرح ان محل الخلاف اذا كان له ولد يوم الوصية أي كما يشير له قوله هل يدخل الموجود الخ قال فان لم يكن لولده ولد يوم الايصاء أي وعلم بذلك فكذلك لو زاد ومن يزاد مثلاً والله أعلم وبه تعلم صحة جزمه بذلك فتأمل وقول ز فترجع بعده الخ (٣٣٦) لو أسقط قوله للموصى لولته (أو إشارة مفهومة) قلت وأخرى كناية فلم

وكل من أوصى لولد ولده * ومن يزاد فشمول عهده

لحاضر كذا لمن بعد وجوده * والخلف في ولده ولم يزد

هل يدخل الموجود قط أو يشمل * جميعهم وذا الرضى اذ ينقل

اه منه بلفظه وقول ز فيرجع بعده للموصى الخ الصواب حذفه والاقتصار على ما بعده لان الفرض أن الموصى قد مات (وقبول المعين شرط بعد الموت) قول ز فلومات المعين قبل القبول فلوارثه القبول الخ فحوفي خش ومراهم أنه مات بعد موت الموصى وما ذكره والمشهور ومذهب المدونة قال في كتاب الوصايا الاول منها ما نصه واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو يخيار في بيع ورثه اه منها قال غ في تكميله عقبه ما نصه عياض بين من مذهبه في الكتاب أنهم لا يحتاج الى قبول الموصى له قبل موته ولا علمه وأن قبولها عما يورث عنه وذكر الابرار أنهم انما يكون الورثة اذا قبلها الموصى له فقبل سقط حقهم فيها ورجعت لورثة الموصى وقيل انها حق ثبت للميت يورث عنه وليس لورثته رده ولا يحتاجون الى قبول اه منه بلفظه وقول ز مخالف للحوز في الوقف الخ فيه نظراً ما أولاً فلا يلحقه لا يحسن المقابلة التي ذكرها بين القبول هنا والحوز في الهبة فان أراد بقوله للحوز في الوقف أي والقبول فليس في كلامه ما يدل عليه وان أراد ما هو ظاهره من انه في الوقف ونحوه انما يكتفي عنه بالحوز وأما القبول فلا بد أن يقع من وليه فلا مخالفة ومنع ذلك فهو مخالف لكلام الأئمة من أنه يصح منه القبول والحوز وأما ثانياً فان ما قاله هناك من أنه لا يصح قبول المحجور مخالف لما يأتي له بعد بقرب عند قوله ولم يحتج رفق لاذن في قبول من قوله ومثله الصغير اه وما يأتي له هو الصواب فلا فرق بين الوصية والوقف ونحوه والله أعلم * (تنبيه الاول) * ذكر لي بعض الفضلاء من فقهاء نواحي الجزائر أن خش ذكر أن الموصى له اذا مات قبل الموصى فلورثة الموصى له قبولها بعد الموت وأن في نسخة عج التي بيده نحوه وأن ذلك خلاف ما جزم به ابن سلون من البطالان فقلت له على البديهة لا خصوصية لابن سلون بذلك وما عزاه خش ليس فيه انما فيه مثل ما تقدم عن ز وقد نهي عن علي مراده ما أولاً عج في النسخة التي بيدي منحه نحو ما عزا له ونصه ومنه تعلم أنه اذا مات الموصى له في حياة الموصى بعده علمه وقيل رده فان لورثته قبول

تبقى عليه خلافا لمب (وقبول المعين الخ) قول ز مخالف للحوز الخ مقابلته بين القبول والحوز غير حسنة على انه لا فرق بين الوصية والوقف ونحوه في انه يصح القبول والحوز من المحجور وبأن لا نفسه عند قوله ولم يحتج رفق لاذن في قبول أن الصغير مثله وقول ز فلومات المعين الخ أي بعد موت الموصى فلوارثه القبول أي على المشهور ومذهب المدونة ونصها واذا مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها أم لا ولهم أن لا يقبلوها كشفعة لهم أو يخيار في بيع ورثه اه وأما ولي الميت المعين قبل موت الموصى فان الوصية تبطل كافي ابن سلون والمفيد والنهاية وغيرها وفي المدونة وان مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية علم الموصى بموته أم لا قال مالك وحاصره لورثة الموصى أهل الوصايا في ضيق الثلث ثم يورث تلك الحصة وأكثر الرواة على أنهم يحاصون بها ان لم يعلم بموته ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضاً مالك اه ونحوه لابن بونس

عنها وزاد قال ابن نافع لانه اذا علم بموته فكانه أقر وصيته لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز اه وزاد الخمي وقال مالك أيضاً لا يحاصون بها مطلقاً قلت وقد نظمت أصل المسئلة بقولي

ويبطل الايصاء بموت الموصى * حال حياة الموصى نل تخصيصاً أما اذا مات بالقبول * فيقبل الوراث للحلول

أي لحلولهم محله وقول ز ويدفع هذا الخ الظاهر في الجواب أنهم ما قولان مشي أولاً على أحدهما وثانياً على الآخر كما يدل له قول الجواهر اختلف في كيفية التقويم فقبل تقوم الاصول من غير غلات فان خرجت من الثلاث تبعها ولا تقوم الغلات وقيل

الوصية اه وأظنه تصحيفا لان بطلان الوصية بموت الموصى له قبل موت الموصى مع العلم
 مسلم منصوص عليه في كتب المتقدمين والمتأخرين المتداولة وغيرها حتى انه مذكور في
 الكتب المتيسرة لصغار الطلبة كشروح التهنه ولم يذكر في ذلك خلافا انما ذكروا
 الخلاف اذا بطلت بذلك وكان للموصى وصايا آخر فضاقت عن الثلاث هل تعود لورثة
 الموصى وبخاصة ابواب الوصايا او تكون لارباب الوصايا قال في كتاب الوصايا الثاني
 من المدونة مانصه واذ مات الموصى له بعد موت الموصى فالوصية لورثة الموصى له علم بها
 أم لا وان مات قبل موت الموصى بطلت الوصية علم الموصى بعونه أم لا قال مالك وحاص
 بها ورثة الموصى أهل الوصايا في ضيق الثلاث ثم تورث تلك الحصة وأكثروا رواية على
 أنهم يحاصون بها ان لم يعلم بعونه ولا يحاصون بها ان علم وقاله أيضا مالك اه منه بلفظه
 ونحوه لابن يونس عن حماد بن عمار انه قال ابن نافع لانه اذا علم بعونه فكانت أفروصيته
 لمن بقي من أهل الوصايا وقاله ابن المواز قال سحنون وانما يحاص الورثة أهل الوصايا بوصية
 الموصى له اذا مات قبل الموصى والموصى لا يعلم ان الموصى له مات والاخر ان وصيته لمن
 أوصى له جازة فلما بطلت بموت الموصى له رجع ما كان له الى المال ودخل الورثة مداخله
 فحاصوا أهل الوصايا بوصيته لانه هو كذلك كان يحاصهم بوصيته اه منه بلفظه وقد ذكر
 اللغوي المسئلة وزاد ثانيا فقال مانصه فقال مالك مرة لورثة الموصى أن يحاصوا أهل الوصايا
 بنصيبه علم الموصى بذلك أو لم يعلم وقال أيضا لا يحاصوا به علم أو لم يعلم وقال أيضا ان علم
 لم يحاصوا بنصيبه وان لم يعلم حاصوا به اه منه بلفظه ثم وجه الاقوال الثلاثة بما فيه طول
 وقد صرح بالبطلان صاحب المفيد ونصه ولا يستحق الموصى له شيئا لا بموت الموصى فان
 مات قبله فلا شيء لورثته اه منه بلفظه ووقع التصريح بالبطلان من غير ذكر خلاف فيه
 في نهاية التبييطي ومختصراته وغير ذلك من كتب أهل المذهب وجلها يطول بنا جدا وفي
 بعض ما ذكرناه كفاية فكيف بجميعه والله أعلم (الثاني) قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام
 عياض المتقدم في كلام غ مختصر مانصه ومقتضى ابن عبد السلام ان القول الثاني
 لا وجود له في المذهب أو مطاقع انه في التبيينات فعدم اطلاعه عليه قصوره اه قال في
 التكميل عقبه مانصه وما ذكره عن ابن عبد السلام من القصور كل في الحقيقة فان ابن
 رشد قال في المقدمات في الثالث انه على أحد قولي الشافعي ونمايه كلام عياض أن ظاهر
 اطلاعه يقتضي كونه في المذهب ولا يتعين اه منه بلفظه قلت ونفي القصور عن ابن عبد
 السلام عما ذكره انما هو على الاحتمال الاول في كلام ابن عرفة لا على الثاني فتأمل
 (وخبر جارية الوطء) قول مب وسوى أصبغ بين البيع والعق في الخيار أطلق فيما
 نسبه لأصبغ ونحوه للغني ونصه وقال أصبغ في غناية أبي زيد ذلك لها وان قال أعتقوها
 قال هو عندي بمنزلة قوله بيعوها ممن يعتقها وهو أبين لان العتق لم يفسد والضرر في
 الموضوعين سواء اه منه بلفظه والذي لابن يونس عن أصبغ هو مانصه وقال أصبغ وكذلك
 لو قال لورثته أعتقوها فقالت لا أحب فهو مثل قوله بيعوها ممن يعتقها في القياس ولا كني
 أستحسن ان جعلها الثلاث أن تعتق وان لم يحملها وكان انما قال يعتق ثلثها أو نصفها فمرد

تقوم الاصول بغلاتها قال التونسي
 وهذا أشبه لان علماء العبد لم يختلف
 فيه انه انما يقوم على هيئته يوم
 التقويم وكذا ولد الامه وفي المدونة
 ما أثر بعد موت الموصى يقوم مع
 الاصول في الثالث فان جعله الثالث
 بثمره كانت الثمرة للموصى له وان
 جعل نصفه يكون له نصف النخل
 ونصف الثمرة اه وأظهر منه
 ان يكون قوله وقوم بقره الخ
 مشهورا مبنيا على ضعف وهو
 أن المالك بالعتق فتأمل والله أعلم
 (وخبر جارية الوطء) قول مب
 عن اللغوي وسوى أصبغ الخ
 الذي لابن يونس عن أصبغ ان
 تخبرها في العتق انما هو اذا لم يحمل
 الثلاث جميعها أو أوصى بعتق
 بعضها قال وهو هذا اذا قال افعلوا
 ولم يقل فهي حرة أو نصفها اذا مات
 والا فلا خيار لها أيضا اه فهو موافق
 للمشهور اذا جعلها الثلاث وقال
 أعتقوها كما هي تأمل والله أعلم

ذلك وهي رابعة فالقول قولها وهذا اذا قال افعلا ولم يقل فهي حرة اذا مات أو نصفها أو أما
اذا قال هذا فلا ينظر الى قولها وينفذ لها الوصية اهـ منه بلفظه فأصبح إذا جعلها الثلث
وقال أعتقوها كلها موافق للمشهور وإنما خالف إذا لم يجعلها الثلث أو قال أعتقوا ثلثها
ونحوه فتأمل والله أعلم (ولهذا الانتقال) قول مب عن ابن عرفة أو تشهد بيمينه بما اختارت
وكذا إذا سألها الشهود الخ ما عزا ابن عرفة لابن يونس هو كذلك فيه ونصه قال عنه أبو زيد
وان اختارت البيع أو العتق ثم رجعت عنه فإن كان في غير أيتاف من السلطان ولا بخضرة
عدول ليخبر بها فيشهد وبذلك فالها الرجوع مالم يوقفها القاضي أو تشهد بيمينه بما
اختارت قبل فإن سألها الشهود عن رأيها في نفسها ولم يوقفها للاختيار في أمرها وقطع
اختيارها قال ذلك عندى سواء أوقفها القطع مافي يدها أو لم يوقفها الأعلى وجهه
الاختيار فهو سواء ولا رجوع لها اهـ منه بلفظه وهو يفيد أنه المذهب ولكن كلام اللخمي
يفيد صريحا أنه جعل القول بأن الأشهاد مانع من الانتقال مقابلا ونصه واختلف إذا
اختارت أحدا الأمرين ثم أحب الانتقال الى الآخر فقال ابن القاسم في كتاب محمد ذلك لها
مالم ينفذ فيها الذي اختارته أولاً ويكون ذلك بتوقيف من السلطان أو القاضي وقال أصبغ
في غناية أبي زيد إذا شهد على اختيارها أحد الوجهين لم يكن لها الرجوع الى الآخر وهذا بين
اهـ منه بلفظه لكنه قد اختاره كرايت فيكون هو الراجح تأمل وقول مب قال عنه
عيسى وابن عبدوس الخ يوهم أن الصقلي اقتصر على هذا القول وليس كذلك بل زاد
بعده متصلا به مانصه وقال ابن وهب بل لها ذلك لأن يمهالم ينفذ اهـ منه بلفظه * (فرع)
قال اللخمي مانصه وان أعتقها الورثة قبل أن تخبر لم يكن ذلك لهم ان أحب البيع اهـ منه
بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال مالك وان أعتقها بعض الورثة قبل أن تخبر فليس
عتقه بشئ وتباع ان أحب وقال ابن القاسم اهـ منه بلفظه (وصح لعبدوارثه ان اتحد)
قول ز ومثل التحد المتعدد والعبد مشترك بينهم الخ يريدوا العبد مشترك بينهم كشركتهم
في الإرث والا فلا تصح الوصية له * (تنبيه) عما يشبه هذا مافي المقيد ونصه ولا يجوز أن
يوصى الرجل لغير ابنته بما يخاف أن يكون أراد به ابنته فان كان كبيراً فهو متهمة وموصيته
مردودة ولا يجوز ولا يحل لأحد أن يوصى لابن ابنته وهو يريد ابنته وكذلك ما كان مثله
فان أرادها فالثبوت سائله وقوله ان لم يظهر فيه التوليح نافذ اهـ منه بلفظه ولم يتعرض
لوجوب المين اذ لم يظهر التوليح وفي المتن مانصه ولا يمين على الموصى له ان الوصية ليست
على وجه التوليح قاله أصبغ ووجه ذلك انها يمين تهمة فيما لا يمكن الاحتراز منه ولا المنع اهـ
منه بلفظه قلت وتعليقه يفيد انه لو حقق الورثة عليه الدعوى كأن يقولوا له ان الموصى
صرح بذلك بحضورك مثلنا توجهت عليه المين ولم أر أحد تعرض لذلك وقوا عدد
المذهب تفيد توجهها في هذا والله أعلم ثم وجدت في نوازل الوصايا من المعيار مانصه ومثل
الاستاذ أبو سعيد بن اب عن رجل توفي عن زوجة وأربعة أولاد ثلاثة منها والواحد من
امرأت أخرى وعهد المتوفى بثلثه لام الزوجة المذكورة وقيل ما عهد لها بذلك الأعلى وجهه
ان تصرفه على حقدتها الثلاث فهل تجب عليهم ايمين أم لا فأجاب ان قامت شهادة في العهد

(ولهذا الانتقال) قول مب أو
تشهد بيمينه بما اختارت الخ يفيد
أنه المذهب وهو الذي اختاره
اللخمي أيضا وان كان كلامه يفيد
صريحا أنه جعل القول بأن الأشهاد
مانع من الانتقال مقابلا وقول
مب فليس لها ذلك اهـ بل زاد ابن
يونس وقال ابن وهب بل لها ذلك
لأن يمهالم ينفذ اهـ اللخمي فان
أعتقها الورثة قبل أن تخبر لم يكن
ذلك لهم ان أحب البيع اهـ
ونحوه لابن يونس عن مالك وابن
القاسم (وصح لعبدوارثه الخ) قول
ز والعبد مشترك بينهم أي
كشركتهم في الإرث والا فلا يصح
قال في المقيد ولا يجوز أن يوصى
الرجل لعبد ابنته بما يخاف منه أن
يكون أراد به ابنته فان كان كبيراً فهو
متهمة وموصيته مردودة ولا يجوز
ولا يحل لأحد أن يوصى لابن ابنته
وهو يريد ابنته وكذا ما كان مثله فان
أرادها فالثبوت سائله وقوله ان لم يظهر
فيه التوليح نافذ اهـ وهل على
الموصى له حينئذ عين الظاهر نعم كما
في المعيار فان ثبت التوليح باشتراط
الموصى أو باعتراف الموصى له بطلت
الوصية ورجعت ميراثا انظر الاصل
* (تنبيه) الذي فيما وقفت عليه
من نسخ هو في المقيد لغير
ابنته الى كبير الخ وهو تعصيف
والذي في نسختي من المقيد وهو
عتيقة لعبد ابنته الى كثير الخ وهو
ظاهر والله أعلم

بالثالث انه كان من العاهد على وجه الصرف على بعض الورثة دون بعض فسخ العهد وصار
المعهود به ميراثا بين جميع الورثة والشهادة تكون بسماع واشترط من العاهد أو
باعتراض المعهود له بذلك وان لم تقم بينة بذلك أحلفت المعهود له ان العهد لم يكن من
العاهد على وجه الصرف وكان لها ملكة تدفع به ما شاءت وسئل أيضا عن الذي يعهد بشئ
ليصرفه المعهود له على غيره فأجاب الحكم في المسئلة ابطال العهد ويصرف المعهود به ميراثا
ان ثبت قصد الصرف من العاهد باعتراض المعهود له بذلك بعد الاعذار اليه وان لم يثبت
ذلك وادعاه الورثة أو بعضهم دعوى تحقيق أحلف وحينئذ يستحقه وان اتهم بذلك
ولم تحقق عليه الدعوى ففي خلافه قولان على أيمان التهم اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد
هذا يقرب مانصه وسئل القاضي أبو عمرو بن منظور رحمه الله عن امرأة عاهدت بثلاث
متخلفه الخالها وتوفيت فقام الورثة يدعون أن ذلك الثالث كان برسم ان يصرفه خالها على
أمها وانما قربت شهودا شهدتهم بذلك واعترفت لهم أنه يصرفه على أمها فبعد ذلك
أشهدت شهودا آخرين انها عاهدت بثلاث متخلفه الخالها ولم تذكر لهم أنه يصرفه على أمها
فهل يأسى على المعهود له بالثلاث يمين بسبب التهمة بالشهادة الاولى أم لا يجب
بينوا نسما يجب في ذلك من الحكم مأجورين فأجاب الجواب بتوفيق الله سبحانه ان
المعهود له يحلف للتهمة المذكورة بمحوله وان لم يحلف فلا يأخذ الثالث اه منه بلفظه
(ولقاتل علم الموصي بالسبب والافتاء بيلان) قول ز وشمل كلامه في هذه والتي قبلها
ما اذا طرأ القتل بعد الوصية ولم يغيرها فان علم بذى السبب صحت الخ فيه نظروا وسكت عنه
تو ومب لانه ان أراد القياس فلا يصح لان الضرب في هذه متأخر عن الوصية فيتم
على انه أراد تعجيل قتله ليتوصل لاحذما أوصى له به ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا لم يعلم
فهى باطلة والا فقولان ونصه قال ابن القاسم وان قتله عدا فلا وصية له في مال ولادية
ان مات مكانه وان حي ولم يغير وصيته فقد اختلف في ذلك فقيل ان وصيته تكون في المال
لان سكوتها عنها كالجزائها فوجب أن تجوز في ماله وقيل قد بطلت حتى يتبدى اجازتها بلفظ
آخر غير ما تقدم اه منه بلفظه فقوله لان سكوتها الخ يفيد انه عالم وانه اذا لم يعلم اتفق
القولان على البطلان وصرح اللخمي بذلك ونصه وان أوصى له ثم قتله عدا ومات بقور
ذلك أو بعد حياة ولم يعلم انه أصابه سقطت وصيته ولا شئ له في مال ولادية وكذلك ان علم ولم
تكن الوصية بكتاب واختلف اذا كانت بكتاب فقال محمدان علم فاقتر الوصية على حالها فهي
جائزة من ماله بمنزلة مال أوصى له بعد الجنابة اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة
كلام ابن يونس وسلمه مقتصرا عليه والله أعلم * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب
في المجموعة وكتاب محمد وان أوصى لمعتوه فقتله المعتوه بعد الوصية فالوصية نافذة اذا لاتهمة
عليه وكذلك الصبي وكما لو قتل الصبي أو المعتوه وارثه لورثه والمعتوه أعذرهما اه منه
بلفظه ونقل ابن عرفة نحوه عن النوار ونصه الشيخ لأشهب في الموازية والمجموعة من
أوصى لمعتوه فقتله بعد الوصية فنقضت وصيته ولا تهمة عليه وكذلك الصبي والمعتوه أعذرهما
اه منه بلفظه * (مسئلة) قال ابن يونس أيضا مانصه ولو وهب لرجل في مرضه هبة فقتله

(ولقاتل الخ) قول ز وشمل
كلامه ما اذا طرأ القتل الخ فيه
نظر لان الضرب في هذه متأخر عن
الوصية فيتمهم على انه أراد تعجيل قتله
ولان كلام ابن يونس يفيد انه اذا
لم يعلم أى الموصى كالمومات مكانه
فهى باطلة والا فقولان وصرح
بذلك اللخمي نعم لو كان القاتل معتوها
أو صبيا فالوصية نافذة كالارث اذا
لا تهمه حينئذ فلو وهب له هبة في
مرضه فقتله الموهوب له فالهبة
جائزة من الثالث قبضت أم لا قتله
عمدا أو خطأ اذا كانت بتلاعش
أومات ولم تكن وصية لان قتله
أضر به اذ لو عاش كانت من رأس
ماله ولو أقر له بدين في مرضه فقتله
فالدين ثابت ولو كفران كان الدين
موجب لا فقال ابن عرفة في حمله
بموته نظرا اه والظاهر عدم حمله
اكن اذا رضى الورثة بوقف
التركة كلها أو ضمنوا ذلك وهم
أولياء منصفون تأخذهم الاحكام
والله أعلم انظر الاصل

(وبطلت بردة) قلت قول مب وهو ظاهر أي إذا علم الموصي بردته وأقر الوصية والأقا صواب حينئذ بطلانها لأنه انما طالب نفسه بوصيته لمسلم لا يرتدوبه ذابون في بن (٣٤٠) القولين والله أعلم وقول مب وفاقا لأصبع الخ الذي في ضيغ وابن

ناجي عن أصبع موافق لما في ز عنه وهو ضعيف كافي ز عن والده وقد صرح ابن ناجي بأنه خلاف ظاهر المدونة من أنها تبطل ولو كانت مكتوبة بوجه جزم ز في الردة بقوله فتسقط ولو رجع للإسلام ولم يتعقبه مب هناك وفي ابن الحاجب وتبطل وصاياه قبل الردة بعدها ضيغ هكذا قال في النكاح الثالث من المدونة ثم نقل عن أشهب أنه لا تبطل وصاياه إذا رجع للإسلام الآن يرجع عنها أه فلا أقوال ثلاثة وما لأشهب وما لأصبع مقابلان لمذهب المدونة والله أعلم (وايضاً بمعية) قلت قول مب عن مس وكافامة ليلته المولد الخ يشهد له ما في نوازل الوصايا من المعيار من جواب الاستاذ أبي اسحق الشاطبي وما في نوازل الاحباس منه من جواب الاستاذ أبي عبد الله الخفار انظرهما في تقييدنا المسمى بالزجر والاقاع وقول مب ويجعل في جدار القبر الخ يجب تقييده بما اذا لم يكن عرضة للوطء والمروء عليه في الحال أو في المآل (ولو ارث الخ) قول ز لخبر ان الله الخ قلت أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وغيرهما عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته في حجة الوداع ان الله قد أعطى الخ وجع الشافعي في الام الى انه متواتر وان نازعه القدر الرازي في تواتره ونفعه الاجماع على مقتضاه كما صرح به الشافعي وغيره

والتا والثا والثا في الحديث الولد للفراس والعاهر الخ وحسابهم على ابته (برائد الثالث) قال في المائة يدستحب له ان يقصر عن الثالث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثالث والثا كثير اه فقد جزم بحمل الحديث على استكثار الثالث والتدب الى التقصير عنه

وروى عن عمر أنه أوصى بالربع فقلت وزاد في المفيد عقب ما ذكر متصلًا به ما نصه وكان ابن عباس وجاعة من أهل العلم يستحبون الربع في الوصية وكان أبو بكر رضي الله عنه يقول الخمس في الوصية أحب (٣٤١) إلى لأن الله رضيهم من الغنمة اه وفي

المنتقى عنه رضى في وصيتي بما
رضى الله به لنفسه من الغنية اه
(قائدة) قال في المنتقى على ما في
الصحيحين وغيره ما من قول سعد
ابن ابى وقاص يارسول الله قد بلغنى
من الوجع ما ترى الحديث فيه
دليل على جواز اخبار العليل بشدة
حاله اذا تسبب بذلك الى النظر في
دينه وكذا يجوز اذا تسبب الى معاناة
ألمه أو أخبر من يرجو بركة دعائه
أو من يعلم اشفاقه ثم قال وانما يكره
ما كان منه على وجه التشكى
والتسخط وذلك محبط للأجر ومؤثر
فيه والله أعلم وأحكم اه (وان
أجيز عطية) قول مب ونعقبه
طفي الخ بل الحق ما الضم الا قوله
انما على قول ابن القصار ومن وافقه
على الاجازة فالصواب انما متوقفة
على الاجازة على كل من القولين
وقول طفي اذ لو كانت كذلك
ما سموها الى قوله ما عبروا بالاجازة بل
لأمانع من تسميتها اجازة مجاز لانها
مستبينة عن فعل الموصى ولذلك عبر
عماض بانها كالعطية أى المجردة
عن سبب سابق من غير معطيا بدليل
ذكره المقابل وهو ما لابن القصار
ومن وافقه وقد وقع في كلام من
لا يحصى كثرة التعبير بانها عطية أو
ابتداء عطية وهو المذهب لانه الذى
رجحه المحققون اما بالاختصار عليه
أو بالتصريح به ترجحه وعليه

والثالث كثير على استكثار الثالث في الوصية والندب الى التقصير عنه وروى عن عمر رضي الله عنه أنه أوصى بالربع وأوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه بالخمس وقال رضى في وصيتي بما رضى الله به لنفسه من الغنيمة اه منه بلفظه وقد جزم في المقيّد بالاستحباب وساقه كانه المذهب ونصه ويستحب لأن يقصر عن الثالث بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم الثالث والثالث كثير اه منه بلفظه * (فائدة) * قال في المشتق مانصه وقوله رضى الله عنه فقلت قد بلغنى من الوجع ما ترى دلائل على جواز اخبار العليل بشدة حاله اذا تسبب بذلك الى النظر في دينه ويجوز ذلك اذا تسبب بذلك الى معاناة ألمه ويجوز أن يخبر بذلك من بر جوهره دعائه ويخبر بذلك من يعلم اشفاقه وقد روى الحرث بن سويد عن عبد الله قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فقلت يا رسول الله انك توعك وعكك قال أجل انى أوعك كما لو عك رجلان منكم وروى القاسم بن محمد أن عائشة قالت واراأه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنا واراأه لقد هممت أن أوصى الى أبى بكر وابنه وأعهد وأما يكره ما كان منه على وجه التشكى والتسخط وذلك محبط للاجر ومؤثر فيه والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه (وان أجيز فعطية) قول مب وتعبه طفي بأن القائل بأنها ابتداء عطية ليست عنده عطية حقيقة الخ سلم رحمه الله تعالى كلام طفي وقد سلمه أيضا جس ولم يتعرض له تو بردو لا قبول وقال شيخنا ج الظاهر ما الضج واعتراض طفي عليه غير صواب قلت وما قاله طيب الله ثراه حق اذا ما قاله فى ضج لا يعقل سواء الاقوله انها على قول ابن القصار ومن وافقه هي على الاجازة حتى ترد فالصواب ما قاله طفي من انها متوقفة على الاجازة على كل من القولين وماعدا ذلك فالحق ما فى ضج واحتجاجات طفي فى غير ذلك كلها واهية اما قوله اذ لو كان كذلك ما سموها اجازة ففيه انه لا مانع لمن يقول انها ابتداء عطية من تسميتها اجازة مجاز لان فعل الوارث لما كان التحصيل غرض موروثه ولو لا ذلك ما ابتدأ هذه العطية لخصوص من أوصى له موروثه غالباً يصح ان تسمى اجازة لانها مسببة عن فعل الموصى ومثل هذا المجاز كثير وأما قوله وقد عسر عياض بأنها كالعطية فلا يخفى ضعفه لان عياضاً انما عبر بذلك لما ذكرناه قبل من أنها متسببة عن فعل موروثهم فكانت يقول هي عطية كالعطية المجردة عن سبب سابق من غير معطى او حمل كلامه على هذا متعين لما قبلته هذا القول بالقول المقابل قال العلامة ابن هلال فى الدر الشريفة مانصه عياض التنفيذ كالهمة والعطية وقال ابن العطار وعبء الوهاب ليس فى ذلك ابتداء عطية وانما هو تنفيذ لفعل الميت اه منه بلفظه فكيف يستقيم بعد قوله ليس ذلك ابتداء عطية أن يفهم كلامه على غير هذا الذى قلناه وكيف تحسن المقابلة بين القولين اذ لم يحمل كلامه على ذلك وهذا أمر واضح غاية دون من ولا يصح أن يقال ان الاختلاف فى كلامه لفظي لان اللفظ لا يترقب عليه اختلاف الاحكام والاختلاف هنا

(٣١) رهوفى (نامن) فيقتقر لقبول كما قاله عجم وقوله اذ الباطل لا يجاز غير لازم لضيغ اذ ليس مراده انما فاسده لا يجوز لا وارث انفاذا كما يقوله اهل الظاهر ومن واقفهم وانما مراده انما كانت لا تظهر لها غيرة الا بالاجازة لم يحسن أن يعبر عنها بانها صحيحة لا يهمل انهم انما انفاذها قبيل الاجازة وقوله وانما القائل بالبطلان الخ معارض بمثله فيقال وكذا جعلوا القول بانها تنفيذ

مصرح به في كلام الأئمة بل قال طي نفسه مانصه قوله فعطية فرعوا عليها افتقارها
 للوزن في الصحة والملا وأما المدينين بحيط فلا اجازته اه على اننا لو سلمنا تسليم الجديا
 ان مراد عياض ما فهمه منه لم يكن للوقوف مع عبارته والعدول عن عبارة غيره من
 المتقدمين والمتأخرين وجه فان التعبير بأنها عطية أو ابتداء عطية وقع في كلام من
 لا يحصى كثرة فوقع في العتية من كلام عيسى ويأتي لفظها او وقع ذلك في عبارة الباقي وغيره
 من الأئمة قال في الجواهر مانصه ثم اختلف بعد تنفيذها باجازتهم هل ذلك تنفذ لفعل
 الموصي أو ابتداء عطية منهم والاول هو الذي نقله القضاة الثلاثة عن المذهب أبو الحسن
 وأبو محمد وأبو الويدور أي أبو الحسن اللخمي ان الثاني هو مقتضى قول ابن القاسم اه منها
 بلفظها وقال ابن الحاجب وفي كونها بالاجازة تنفذ أو ابتداء عطية منهم قولان اه منه
 بالنظر وقال ابن سلون ولا تجوز للوارث باتفاق لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية
 لوارث فان اجازها الورثة فهي جائزة عند جمهور العلماء لان المنع من ذلك لحق الوارث وقال
 أهل الظاهر لا تجوز وان اجازها الورثة لان المنع من ذلك عبادة غير معقولة المعنى وعلى
 ما ذهب اليه الجمهور هل تكون اجازتهم امضاء أو عطية مبتدأة تنفذ في حيازة في
 ذلك قولان اه منه بلفظه ووقع التعبير بذلك في نقل ابن عرفة عن اللخمي وفي نقل المسيطري
 عن الامام وفي الوثائق المجموعة ويأتي نصهما وفي كلام غير واحد قائله وأما قوله
 ولو كانت باطلة ما عبروا بالاجازة الباطل لا يجاز فقيه أمور أحدهما امر قريب من بيان
 وجه تسميتها اجازة ثانيه انه لا يلزم صاحب ضح من قوله اذا الباطل لا يجاز اذ ليس مراده
 بقوله فلا يحسن أن يقال الوصية تصح انها فاسدة لا يجوز للوارث ان اذها كما هو قول أهل
 الظاهر ومن وافقهم بل مراده أن الوصية لما كانت لا تظهر لها ثمرة الا بالاجازة لم يحسن أن
 يعبر عنها بأنها صحيحة لان التعبير بذلك يوهم ان لها ثمة قبل الاجازة وهذا الذي قاله صحيح
 واضح لا غبار عليه فقد تقر في أصول الفقه أن صحة العقود ترتب آثارها عليها فني جمع
 الجوامع وبصحة العقد ترتب أثره اه ولا يخفى أن الوصية عقد وان أثرها ملك الموصي له
 ما أوصى له به بعد موت الموصي وقوله كما لا يخفى ان هذا الاثر مفقود قبل الاجازة على القول
 المشهور وعلى مقابلة باعتراف طي نفسه فتأمل وان كان واضحاً لا يحتاج الى تأمل
 ثالثها أن قوله وانما القائل بالبطلان ابن عبد الحكم وقد جعله مقابلاً لفتية امران
 أحدهما انه معارض بمثله فيقال له وكذلك جعلوا القول بان الاجازة تنفذ مقابلاً للقول بانها
 ابتداء عطية كما رأيت في كلامهم فما كان جوابكم فهو جوابنا ثانيه ما ان عزوه القول
 بالبطلان لابن عبد الحكم ونسبته بذلك لابن عرفة فيه نظر فان هذا القول انما عزاه ابن
 عرفة وغيره لعبد الملك بن الماجشون ونص ابن عرفة وعلى نقل ابن قنوج عن عبد الملك
 ليس لوارث أن يجيز ما زاده الموصي على الثلث لانه عقد فاسد للثني عنه يتخرج مثله في
 الوصية للوارث اه منه بلفظه وفي طرر ابن عات وقال عبد الملك ليس للوارث أن يجيز ما زاده
 الموصي على الثلث لانه عقد فاسد منه عن النبي صلى الله عليه وسلم عنه قوله أن
 يعطى على الميت ما شاء مما وجب له في ميراثه اه منها بلفظها فقد بان لك مما تقدم أن

مقابلاً للقول بانها ابتداء عطية فما
 كان جوابكم فهو جوابنا على ان ابن
 عرفة وغيره انما عزوا القول
 بالبطلان لابن الماجشون لا لابن
 عبد الحكم وقوله وتعبيرهم
 بالاجازة ينافية واضح السقوط
 لانهم وان عبروا بها فقد صرحوا
 بانها عطية وهي لا بد فيها من القبول
 اتفاقاً وقوله وأيضاً لا فائدة في القبول
 الخ فيه نظر اذ ليس في كلام ع
 ان القبول وحده كاف دون القبض
 بل لكلامه وهو ما في ز صريح
 في انه لا بد من الامرين على ان ما قاله
 طي معارض بمثله فيقال وأيضاً
 لا فائدة في الحوز العاري عن القبول
 مع أن القبول الذي في رؤيته واقع
 في كلام الأئمة وانما لم يصرح به
 الاكثر واقتصر على الحوز لانه
 يحل الخلاف بين القولين وأما
 القبول فلا بد منه حتى عند ابن
 القصار ومن وافقه فتأمله وقول ز
 ولعل هذا الخلاف اذ لم يعلم الخ
 فيه نظر بل لا فرق بين أن يعلم أولاً
 والانتقال التي في الاصل شهادة
 لذلك كله انظره والله أعلم

المذهب كله على ثلاثة أقوال قول عبد الملك وهو من الشذوذ يمكن والقولان المتقدمان في كلام غير واحد ويبقى النظر في أيهما أرى وليس في كلام من قدمنا ما هو صريح في ذلك وإن كان نقل ابن هلال عن عباس يشعر بأن ما ذهب عليه المصنف هو المذهب عنده وهو كذلك لأنه الذي رجحه الأئمة الاعلام المحققون المرجوع اليهم في النوازل والاحكام فذهب من رجحه باقتضاره عليه ولم يذكر مقابله ولم يشتر اليه ومنهم من رجحه بتصرحه بذلك وتضعيف مقابله وهما أنا نقل لك كلامهم بحرفه وإن كان فيه طول ليظهر الحق فلا يبقى لمصنف ما يقول قال في الثمانية من رسم ان خرجت من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث مانصه ثم قال ابن القاسم اذا أوصى الرجل بجميع ماله وليس له وارث الا ولد واحد ومات عن ثلثمائة دينار فبلغ ذلك الولد وهو مريض فقال أمضيت ما صنع والدي وثبت مالي صدقة على رجل سماه وليس له مال الا الذي ورثت من أبيه قال يكون للذي أوصى له أبوه ثلث الثلثمائة دينار وذلك مائة دينار ثم يرجع في المائةين فيخاص في ثلثها هو والذي أوصى له الابن ثلث ماله يضرب فيه هذا بما بقي دينار وهذا ثلث المائةين قال عيسى انما ذلك اذا كان الابن انما أجاز وهو مريض ثم مات لانها وصية فأما ان كانت اجازته في الصحة ثم مرض فأوصى بثلث ماله فليس ذلك المال له بحال اذا كان قبضه المتصدق به عليه أو لا قبل موت هذا أو مرضه وان لم يقبضه حتى مات أو مرض هذا الابن فلا شيء له لانها صدقة لم تجز قال محمد بن رشد هذه مسئلة بينة صحيحة لان اجازة الابن وصية أبيه باكثر من ثلث ماله بعد موته هبة منه للموصي له ما زاد على الثلث فان كان صحيحا الرمة ذلك ولم يكن له فيه رجوع قال في المدونة وان كان عليه دين كان للغرماء بذلك وان كان مريضا لقات من مرضه كان ذلك في ثلثه على حكم هبة البتل في المرض ثم قال وقول عيسى بن دينار ان اجازته ان كانت في الصحة الخ صحيح بين أن الورثة اذا أجازوا أكثر من الثلث أن الزائد على الثلث لا يجري مجرى الوصية التي لا حيازة فيها وانما يجري مجرى الصدقة ان لم يجز بطول وأشهب لا يراها كالهبة ويراهلها قبضها قبل موت المجيز أو لم يقبضها وهو ضعيف وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو وحده كاف وقال الميضي مانصه فان أوصى بأكثر من الثلث فاجاز ذلك الورثة لم يتم ذلك الا بعمارة قبض الموصي ما أوصى له به من ناض أو سلع أو عقار اه ثم قال واختلف اذا أوصى الاب بأكثر من الثلث فأجاز ذلك ابنه وعليه دين فقال ابن القاسم لغرمائه أن يردوا ذلك وقال ابن القصار ذلك تنفذ الوصية الميت لا ابتداء عطية من الوارث قال اللخمي والاول اشهر واختلف اذا كان الوارث لادين عليه فلم يقبض ذلك الموصي له حتى استدان الوارث أو مات فقال مالك غرماء الولد ورثته أحق بها لانها هبة لم تجز وقال أشهب تنفذ الوصية قال اللخمي والاول أحسن اه بلفظه على اختصار ابن هرون ونص اللخمي واختلف اذا أوصى الاب بأكثر من ثلثه فأجاز الابن وعليه دين فقال ابن القاسم للغرماء أن يردوا ذلك وقال ابن القصار اذا أجاز الوارث ما وصى به الميت من الزيادة على الثلث أو الوصية لوارث كان ذلك تنفذ الفعل الميت ولم يكن ذلك ابتداء عطية من الوارث والاول أحسن لان الزيادة على الثلث ملك للوارث ولم يجعل

النبي صلى الله عليه وسلم للميت من تركته الا الثلث واذا كان كذلك كانت الزيادة عطية من الوارث واختلف اذا جاز الوارث ولادين عليه فلم يقبض ذلك الموصى له حتى استدان الوارث او مات فقبل غرما ولد وورثته احق بها لانها هبة منه ولم تجز عنه وقال اشهب فيبدأ الوصية الاب قبل دين الابن والاول احسن لانها هبة منه فاذا لم تجز عنه حتى فلس سقطت اه منه بلقطه ونقل ابن عرفة وله مختصر اوسله وقال الميطي مانصه وان كان المتاع احدى ورثته لم يجز له من المحابة قليل ولا كثير لانها وصية لو ارث الا أن يجزها له الورثة فيكون حكمها كحكم العطية منهم ثم يحتاج فيها الى قبض واحتيازه هذا مذهب جميع المحققين من الموثقين وقال غيرهم من الشيوخ لا يحتاج ذلك الى حيازة عن الورثة اذ ليس هم المستدثون للعطية وانما أجازوا شيئا أعطاه غيرهم وفي هذا القول ضعف واقفه أعلم اه من نهايته بلقطه ونقله ابن عرفة آخر باب الحجر مختصر اوسله ونصه ويجمع جائز ومحاباته في ثلثه ان توفي في مرضه وهي لغير وارث فان كانت له بطلت الا أن يجزها له بقية الورثة وفي كونها كابتداء عطية تنفذ لحوز أو مجرد رفع تعقب فلا تنفذ اليه نقلا للميطي عن كل الموثقين وغيرهم وضعفه اه منه بلقطه وقال ابن ناجي في شرح المدونة واختلف في الزائد هل اجازة الوارث تنفذ ذلك القول الميت فلا يحتاج الى حوز أو هو ابتداء هبة فلا بد من الحوز وهو المشهور اه منه بلقطه وفي نوازل الوصايا من المعيار مانصه وسئل الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير من مرا كش عن اجازة الورثة هل هي تقرير أو انشاء عطية وما المشهور في ذلك من القولين فأجاب المشهور من القولين انها انشاء عطية لا تقرير فتفتقر لما تنفذ اليه الهبات اه منه بلقطه فقد سلم تشهير أبي الحسن ولذلك اعتمده في غير المعيار من كتبه كايضاح المسالك وغنية المعاصر والثاني ونص الايضاح تنبيهه نص أبو عمران على ان الغرما منع المفسر من اجازة الوصية للوارث وبأكثر من الثلث ولم يحك فيه خلافا وهو بين على القول بان الاجازة انشاء عطية وهو المشهور اه محل الحاجة منه بلقطه وانظره بتمامه في شرح العلامة المنجور للمنهج وقد أشار اليه العلامة سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الرشدي في شرحه لتأليفه في المغارسة وما معها السمي بالتبيين والتشهير الخ ونص الغنية المشهور في اجازة الوارث الوصية برائد الثلث انها ابتداء عطية لا تقرير وكذلك في اجازته للوارث وعلى هذا اقتصر المؤلف اه محل الحاجة منها بلقطه ونقل العلامة ابن هلال في الدر المنير جواب أبي الحسن وأيده بقوله عقبه مانصه قلت هو مقتضى قوله آخر كتاب الوصايا الثاني ومن أوصى بجميع ماله وليس له الا وارث مديان فأجاز ذلك فله غرمائه رد الثلثين وأخذه في دينهم اه منه بلقطه وقال العلامة المنجور عنه قول المنهج تقرير او انشاء وفاق وارث مانصه اي اجازة الورثة الوصية للوارث أو الزائد على الثلث فعلى التنفيذ لا يفتقر الى حوز وعلى ابتداء عطية فيفتقر الى الحوز قبل الحجر وهو المشهور اه منه بلقطه وفي المعيار قبيل ما مر عنه يسيرا انشاء جواب لشيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب مانصه وأن يحصل القبض في حق من سلم قبل قبوت ذلك بموت الوارث المسلم ومرضه الخوف الذي يتصل به الموت أو بقلسه على أحد القولين في المذهب

في هذا هو الذي جرى به العمل عند أهل الوثائق فلا يسمع خلافهم فقد قال صاحب
الوثائق المجموعة في الوصية المجازة أنها كالهبة لا تتم إلا بمعاينة الشهود اه منه بلفظه
فهؤلاء الأئمة كلهم ذكروا القول بأنهم ابتداء عطية أو تنفيذ وصرحوا بترجيح الأول وقد
رجحه جماعة غيرهم باختصارهم عليه كالشيخ أبي عمران الفاسي كما مر عن إيضاح المسالك
وكأن فتوح كما مر أنفعا ابن لب ونصه في وثائقه المجموعة وإن أوصى لاحد من ورثته
بطلت وصيته إذا وصية لوارث بالحديث الصحيح ورجعت ميراثا بين جميع ورثة الموصي
الآن يجوز الورثة الوصية فإن أجازوها نفذت له ويلزمه فيها الحيازة عنهم بمنزلة الصدقة اه
منها بلفظها من الفصل الذي عقده في ترجمة وثيقة بعده لا ينسخه عهد بعده وقال بعد في
ترجمة وثيقة بتجوز وراث الوصية حال فيها الموصي على ثلثه مانصه ووجب أن يضمن عقد
الاشهاد معاينة الشهود لما دفعه الوارث الى الموصي له من الزيادة التي أجازها الوارث لان
الذي أجاز هو ماله لا مال الموصي ألا ترى أنه لم تنفذ الزيادة إلا بأجازة الوارث فهي كالهبة والهبة
لا تتم إلا بمعاينة الشهود القبض اه منها بلفظها وقال في وثيقة بيع المريض مانصه وبيع
المريض وإتياءه جائز ما لم يحجب فان جاني ومات من مرضه فان كانت المحاباة لمن لا يرثه
فمحابة في ثلثه ان حملها الثلث أو ما جمل منها ويرجع ما لم يحمل ميراثا وان كانت لمن يرثه فلا
يجوز شي من المحابة لأنها وصية لوارث الآن يجوزها له الورثة ويحتاج في أجازتهم الى أن
يحوز ذلك المجازة كحوز الهبات والصدقات لان أجازتهم له هبة منهم له لانها مالهم فان لم
يحزها رجعت ميراثا ولم تدخل وصيته في شيء مما يرجع ميراثا من أجل المحابة إلا المدين في
الصحة اه منها بلفظها ونقل جله ابن الناطم عند قول والده في تحفته وما اشترى المريض
أو ما باع الخ وكالجزري في مقصده المجمود ونصه ويفتقر التجوز الى قبض كالهبة اه منه
بلفظه وكالفاضي الفشتالي في وثائقه ونصه فان زاد على الثلث وقف على اجازة الورثة فان
أجازوه فلا إشكال ويمضي الثلث على حكم الوصية لا يحتاج الى حيازة ولا الى قبض وما زاد
على الثلث فحكمه حكم العطايا لا تتم إلا بالقبض على ما تقدم اه منها بلفظها وكما صاحب
التبيين المتقدم المذكور في المتن ونصه وبطل تحميمهم ان مات المحبس قبل أن يحوز أو مرض
مرضه أو فليس أو جن كهبة وصدقة الى قوله وتسليم في زائد ثلث في الوصية اه منه بلفظه
فالعجب من غفلة طفي عن هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة
والعجب من تساهلهم جس و مب لكلامه وأعجب من ذلك قول طفي وزاد عجم
في التفريع على العطية افتقارها للقبول ولم أره لغيره الخ وتسليمهم له أيضا إذا قاله عجم
لا يعقل سواء وقوله وتعبيرهم بالأجازة يناهيه واضح السقوط لانهم وان عبروا بالأجازة
فقد صرحوا بأنهم عطية وذلك يدل على أنه لا بد فيها من القبول اتفاقا إذا ذلك هو حكم
العطايا وقد سلم افتقارها الى الحوز ثم جعل يقول وأيضا لا فائدة في القبول العاري عن
القبض حتى يتعلق الحكم به في هذا الاتهام وما ألزمه لعجم غير لازم لانه ليس في كلام
عجم أنه أراد أن القبول وحده كاف دون القبض بل كلامه صريح في أنه لا بد من الآخر
ونصه فهم من قوله فعطية أنه لا بد فيها من قبول الموصي له ولا تتم إلا بالحيازة قبل حصول

مانع للحجيز اه منه بلفظه ثم ما قاله معارض عنه فية قال وأيضاً لا فائدة في القبض العاري
عن القبول مع أن القبول الذي نفي رؤيته واقع في كلام الأئمة كقول أبي الحسن المتقدم
فتفتقر إلى ما تنقصر إليه الهبات فإن ما من صيغ العموم فيدخل في ذلك القبول كما يدخل
الحوز وفي المقصد المحمود مانصه فان أجاز الورثة المحاباة للمبتاع افتقرت إلى قبول وقبض
كالهبة اه منه بلفظه وفي شرح تأليف المغارسة وما معها عند انصاف السابق مانصه يعني
أن الرجل إذا وصى عند موته بوصية فمأزاند على الذل لرجل وأجاز ذلك الوارث بعدموت
الموصي إلا أن الموصي لم يقبل إجازة الوارث إلا بعد أن طرأ على الوارث المحب من مانع من
تبرعه من موت أو فليس أو جنون فان مأجازة هو عطية مستأنسة فتبطل اه منه بلفظه
وانما لم يصرح الاكثر بالقبول واقتصر على الحوز لانه محل الخلاف بين القوانين
المدكورين وأما القبول فابن القصار ومن وافقه موافقون للجمهور في انه لا بد منه
لانهم يقولون انه يأخذ بوصية الموصي وهم وغيرهم متفقون على ان قبول الموصي له
للوصية بعد الموصي لا بد منه فلواتفي لم يكن له شيء ولو تبنته طفي لهذا الكفاه ولو تبنته
أيضاً جس و مب ما تبعه. والكمال والعلم كاه الله وقول ز ولعل هذا الخلاف اذا لم
يعلم الموصي له بالإجازة الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا فرق بين أن يعلم أم لا اه وهو ظاهر
والانقال السابقة شاهد له (وان قال ان لم يجيز وافلما كين) قول مب وهو مردود
بأن النفي لا يقتضي الفساد مطلقاً الخ لم يذكر الدليل على نفي الفساد هنا لكنه موجود
وهو ما رواه الدارقطني قال ابن عرفة مانصه روى أبو امامة الباهلي قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع ان الله قد أعطى لكل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث الولد للفراس ولله اهر الجرح وحسابهم على الله الحديث أخرجه
الترمذي وصححه وروى الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تجوز الوصية لوارث إلا ان شاء الورثة رواه ابن جرير عن عطاء الخراساني عن ابن عباس
وعطاء اه لم يذكر ابن عباس ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن
عباس قال عبد الحق والمقطوع هو المشهور قلت يونس بن راشد هو الجري قاضي
حران صدوق قاله الذهبي والمزني اه منه بلفظه وقول مب وان الاشكال قوي
وأصله لا مصنف الخ ما قاله واضح لكنه سلم ما قاله ز من أن ظاهر المصنف موافق
لقول ابن القاسم وفيه أمران أحدهما ان قوله لابن القاسم صوابه لرؤية ابن القاسم
كما لعج وهو الموافق لانقال أهل المذهب وهذا أمره قريب فان ابن القاسم قائل
بما رواه ثانيه - ما ان ظاهر المصنف موافق لرؤية ابن أبي أويس لا لرؤية ابن القاسم
فظاهره كظاهر المدونة لان قوله وان قال الخ مبالغة فيما قبله الذي من جملة وان أجيز
فعطية ولذا جزم خش بذلك وعدل عما قال عج وتبعه ز فقال مانصه وان أجازت
الورثة الوصية فتكون ابتداء عطية منهم اه منه وقد صرح جس بما قلناه ونصه
وكلام المصنف ككلام المدونة فان أجاز واقعية اه منه بلفظه وهذا هو الصواب
اذلا فرق بين الوصية للوارث من غير زيادة وان لم يجيز وافلما كين وبين الوصية له مع

(ولو قال الخ) قول مب ومفهوم
المدونة الخ أي وهو دليل عدم
الفساد هنا خلافاً لقول هوني
انه لم يذكر الدليل على نفي الفساد
هنا كما يدل على عدم الفساد أيضاً
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس
مرفوعاً لا تجوز الوصية لوارث إلا
ان شاء الورثة وقول ز وهو قول
ابن القاسم أي وروايته وظاهر
المصنف مخالفته وموافقة رواية
ابن أبي أويس فهو كظاهر المدونة
لان قوله ولو قال الخ مبالغة فيما
قبله الذي من جملة وان أجيز فعطية
كما جزم به خش وجس وهو
الصواب اذ لا فرق بين الوصية
للوارث من غير زيادة وان لم يجيز
فلهما كين وبينهما من غير زيادة
ذلك كما في صحيح قائل لا وجبه
لردها بعد الإجازة لان الحق لورثته
وقد أسقطوه اه وعليه فلا اشكال
وقال في الدر المنثور وهذا كله ان لم
يجز الورثة فان أجاز وأجاز حكاه في
النوادر عن أشهب في المجموعة ابن
عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن
مالك وروى ابن القاسم عنه انها
مردودة وان أجاز واواستشككت
روايته هذه لان الحق للورثة وقد
أسقطوه اه

(وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية بعد ما شهد بها عليه لأنه يقول هب أني أوصيت فأنارجع كافي أبي الحسن وقول مب قال وبه كان يفتي شيخنا الخ وبه أيضا أفتى ابن عاشر كافي جس وقال ابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر أن ظاهرها في كتاب التخيير والتقليد يفيده أن له الرجوع أقولها إن قال أنت طالق طلاقا لا رجوع لي عليك فيها فله الرجعة مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القوري وهو الذي كان شيخنا أبو مهدي يرجح لأن الأصل في الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافي الرجوع كان باطلا وفي أول المدير للتونسي ما يفهم منه لزوم (٢٤٧) وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني وحكم قاضي الجماعة بتونس بالقوى

الاولى له الرجوع اه فليس فيه تصريح بالعمل الذي في مب ولا بالعمل الذي في ز وحاولوا يقال يؤخذ العمل الثاني من قوله وحكم قاضي تونس الخ لانا نقول العمل لا يثبت بحكم قاض واحد في قضية واحدة ولذلك بحث شرح العمل في قول ناظمه

بالصلح في الوصية التي التزم

أن لا رجوع قط فيها فقد حكم مع نقله في الشرح أن حكم سيدي علي بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ربي جرى بالصلح اه وعلى تسليم تصريح ابن ناجي بالعمل بالرجوع فلامعارضته بينهما وبين العمل الذي ذكره العبدوسي ومن بعده لا خلاف محلها ما اذا لامنا فاة بين عمل تونس بالرجوع وعمل قاس بعدم الرجوع وهو الثابت عندنا في هذه النواحي نعم يعارضه العمل الذي نقله أبو زيد القاسمي في شرحه عن الحميدي من أنه ال عينها فله الرجوع والافلا أي أن نص عليها بعينها في رجوعه عمل به وإن أدرجهما في العموم بأن قال أبطلت كل وصية

زيادة ذلك كما قاله في ضريح ونصه ولا وجه لرد هب بعد الاجازة لأن الحق لورثته وقد أسقطوه فان قيل بل هو لله قيل يلزم ذلك في الوصية المطابقة للوارث ولم يحك المصنف ولا غيره خلافا في امضاءها بالاجازة اه بلقطه وهذا مع كونه ظاهرا كلامه هنا بين حله على ما قلناه وهذا ابن عرفة على سعة حفظه لم يذكرك في اجازة الوصية المطلقة للوارث قولا بعدم صحته ايا الاجازة الا تخريجا على قول شاذ حسبا في كلامه وكلام المفيد يفيده رجحان الصحة ونصه ومن أوصى لوارثه شيء وقال ان لم يحجزه الورثة فهو في المساكين أو في نوع من سبيل الخير فلم يحجزه الورثة كان مردودا مرا ثا لم يكن في المساكين ولا في تلك السبيل ولن أجازة الورثة للوارث جاز وروى هذا ابن أبي أويس عن مالك وروى عنه ابن القاسم انها مردودة على كل حال أجاز الورثة ذلك أو لم يحجزوا ولا أصحاب مالك في ذلك اضطراب واختلاف اه منه بلقطه وكذا يفيده ذلك كلام العلامة ابن هلال في الار النير ونصه وهذا كله ان لم يحجز الورثة فان أجازوا جاز حكاه في النوادر عن أشهب في المجموعة ابن عبد البر ورواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة وان أجازوا واستشكلت روايته هذه لأن الحق للورثة وقد أسقطوه اه منه بلقطه ويدل على ذلك كلام ابن عرفة فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به الشيخ عن أشهب في المجموعة ان لا يحجز ذلك الورثة للوارث فيجوز أن يوعى في الكافي رواه ابن أبي أويس عن مالك وروى ابن القاسم عنه انها مردودة اه منه فظاهرها ان الشيخ ابن أبي زيد أفتى بما لا شهب في المجموعة تفسير المافي المدونة وانه لم يذكرك في ذلك خلافا وكفي بهذا ترجيحها والله أعلم (وبرجوع فيها) أي ولو حكما كانكار الوصية لقول أبي الحسن عنه قد قول المدونة وللموصي أن يغير وصيته ويرجع الخ مانصه ولو أنكار الوصية وشهد بها عليه الشيخ ذلك رجوع لأنه يقول هب أني أوصيت فأنارجع وقد يطلق الرجوع على الانكار كما قالوا في شهود الأصل مع شهود النقل اه منه بلقطه وقول مب ما قاله ت الخ حاصل كلامه أن النقل يختلف عن ابن ناجي في العمل قلنا الذي وجدته لابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر أن ظاهر كلام المدونة في كتاب التخيير والتقليد يفيده أن له الرجوع أقولها إن قال أنت طالق طلاقا لا رجوع لي عليك فله الرجعة هو مانصه وبه أفتى الشيخان أبو عبد الله محمد الشريف وأبو عبد الله محمد القوري لما وصل القسطنطينية مع السلطان أبي عسان وهو

تقدمت مني لم يعمل برجوعه فيها حتى ينص عليها لكن جس متأخر عن هؤلاء ولم يعمل الاعلى عمل العبدوسي ومن تبعه وقال ح في التزاماته انه الراجح والباطل في شرح العمل انه الذي أفتى به أكثر الشيوخ قلنا وقال سيدي العربي القاسمي في جواب له وتكررت به فتوى السراج اه وقال سيدي ع من قال لا أرجع في وصيتي * لزمه على الاصح المثبت وقد بحث فيما تقدم عن ابن ناجي من أن ظاهرها أن له الرجوع لقولها الخ بان كون الطلاق رجعا أو بائنا من الاوضاع الشرعية فليس لاحد تغييره بالاشتراط للعديث الصحيح كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل بخلاف الوصية في ذلك وأيضا الوصية من قبيل

المال وكل من التزم تبرعاً فيما له فيه التصرف من ماله لزومه فتأمل وقياس خش الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع على الوكالة كذلك انما يظهر في وصية النظر لافي وصية المال فان الظاهر قياسها على الهبة وعلى ما تبطل في مرضه فتأمل والله أعلم وفي المعيار من جواب الامام البرجيني مانصه فاذا التزم في الوصية عدم الرجوع صارت من العقود اللازمة كالتيدير اه وفيه ايضاً من جواب ابن البراء انه لا رجوع له قاله المتأخرون من المالكية كالتيدير ومن جواب ابن الضابط له الرجوع في الوصية لانها ليست بايجاب وانما هي وعد بعد الموت ما لم يلتزم عدم الرجوع فتخرج عن حكم الوعد فتلتزمه ومن جواب ابن شبيب المنقول لزوم الالتزام والاصل في العقود للزوم فخرج من هذا الاصل الوصية لموجب فاذا التزم عدم الرجوع رجع الى الاصل وخلاف هذا مصادم للاصول اه انظر نوازل الهبات والوصايا منه وفيه ايضاً من المازري حكي عن أبي القاسم الصائغ ان التديبر والوصية سواء ان اشترط في الوصية عدم الرجوع فهي كالتيدير وان اشترط في التديبر الرجوع فهو كالوصية اه فان التزم عدم الرجوع بعد ان عرف باختلاف العلماء فاخذ بقول من يرى للزوم فنقل ابن ناجي عن شيخه البرزلي انه على ما شرط أي قطعاً وعن شيخه أبي مهيدي ان له الرجوع وقد اشيع في الالتزامات الكلام على هذا فانظره فان التزم

الذي كان شيخنا أبو مهيدي يرجح لان الاصل في الوصية الرجوع فيها فكل شرط ينافي الرجوع كان باطلاً وفي أول المدبر للتونسي ما يفهم منه لزوم وبه أفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني وحكم قاضي الجماعة بتونس بالنسبة الاولى له الرجوع ولم يحكم بفتية مفتي تونس اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل له تجده لم يذكر العمل الذي عزاله البعض الذي أهمهم به وبأما العمل الذي نقله عنه الشيخ حلالو فقد يؤخذ من قوله وحكم قاضي تونس الخ فان كان أخذ ذلك من كلامه هذا فقد لا يثبت له ذلك لان العمل لا يثبت بحكم قاض واحد في قضية واحدة ولذلك بحث شرح العمليات في قولنا ظمها بالصلح في الوصية التي التزم * ان لا رجوع فيها الخ منع نقله في الشرح عن القويضي ان حكم سيدي على بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ريسى جرى بالصلح اه فقد قال العلامة ابن قاسم في شرحه مانصه وأثبت هنا ما وقف عليه ماله تعلق بالنظم ما عدا الحكم بالصلح المشار اليه بالبيت الاول فاني لم أقف فيه الا على نقل النظم له عن سيدي على بن هرون وسيدي عبد الواحد الوائش ريسى اه ثم على تسليم ان ابن ناجي صرح بأن العمل بالقول بالرجوع فلا معارضة بينهما وبين العمل الذي ذكره العبدوسي ومن بعده خلاف ما يقتضيه كلام مب لاختلاف محل العملين اذ لا منافاة بين عمل تونس بالقول بالرجوع وعمل فاس بالقول بعدم الرجوع فالثابت عندنا في هذه النواحي الذي ذكره العبدوسي والتمسك بالقوري لا العمل الذي نقله عن ابن ناجي ثم يعارض العمل الذي ذكره العبدوسي ومن تبعه العمل الذي ذكره أبو زيد الفاسي في شرحه عن الحميدي فانه قال في الشرح أننا مجابون للعلامة سيدي العربي الفاسي مانصه وقيل ان عينها فله الرجوع والا فلا قال قوم من الحفاظ هو الذي اتفق عليه في الفتوى وقد ذكر ذلك في المعيار وقال القاضي الحميدي هو المشهور الذي عليه عمل المتأخرين وخصوصاً أهل فاس اه لكن جس متأخر عن هؤلاء فلم يعول الا على عمل العبدوسي ومن تبعه فانه نقل هنا عن القوري نحو ما نقله عنه مب وزاد متصلاً مانصه وأفتى به أيضاً الشيخ ابن عاشر قائلاً ان هذا القول هو الذي ينبغي اعتماده في المسئلة وقد وجه ذلك بما هو مذكور في بعض أجوبته وقد كتبه على نسخة من المعيار فانظر ذلك وأفتى شيخ شيوخنا شيخ المشايخ سيدي عبد القادر الفاسي بأنه كمال تنازعه اثنان في قسم بينهما اه منه بلفظه وأشار سيدي العربي الفاسي بقوله ان عينها الخ لما قاله ابن فتوح في وثائقه المجموعة اذا قال اشهدوا اني أبطلت كل وصية تقدمت فانما تبطل الاوصية قال لا رجعة في فيها فلا تبطل حتى ينص عليها اه نقله المصنف في ضيح وصاحب المعيار وح في التزاماته ونقل هنا كلام ضيح فحصل ان الاقوال الثلاثة القول بعدم صحة الرجوع مطلقاً والقول بصحته مطلقاً والقول بالتفصيل كل منها قد رجع وكل منها قد قيل ان به العمل وأقواها من جهة النقول الاول ولذا قال ح في التزاماته في آخر كلامه مانصه وهذا الكلام كله في هذه المسئلة تفريع على القول المرجوح فان الراجح فيها للزوم كما تقدم انتهى منها بلفظه وقد أشار اليه العلامة ابن قاسم في شرح العمليات وقال عقبه مانصه قلت وبه أفتى أكثر الشيوخ اه محل الحاجة منه فانظر بقية ان شئت والله أعلم * (تمت) * (الاولى) * اذا قيد في رسم الوصية

عدم الرجوع وزادهم ما رجعت كان تجديداً أي تأكيد الوصية لا وصية فائه (٣٤٩) يلزمه ذلك وهو خارج عن الخلاف كذا

قيل ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب قاله الرضا وبالأزوم أفتى العقباني بكافي المعيار والدرر المكنونة وبه أفتى سيدي عبد القادر الفاسي فمن التزم عدم الرجوع وزادهم ما ظهر رسم رجوعي فهو كذب على فظهر رسم رجوعه بعد موته قائلاً وليس هذا من الوصية التي التزم فيها عدم الرجوع التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما فيها من الاستعناء على التعيين اهـ
بخ النظر شرح العمل والله أعلم (وكتابه) قال ح قال في الشامل ولا تعود لعجزه على المنصوص وفي ضحج ينبغي اذا عجز المكاتب في حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود في المبيع الموصى به على أحد القوابن وهو هنا أولى لأن الكتابة لا تنقل الملك اهـ ثم نقل ح ما اقتصر عليه م من كلام ابن عرفة وإنما اقتصر عليه تبعاً لغيره وإشارة لاستظهاره وإلحاق المنصوص في عهدة الشامل اذ لم يحفظه المصنف ولا ابن عرفة ولا غ ولا ح والله أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه الخ أصله للبساطي وتعقبه عج بأنه استند فيه لما في ضحج أي وهو ما في خش وهو لا يفيد ذلك اهـ وهو ظاهر فاعراض ز عن تعقب شيخه غير سديد (قال ان مت فيها) فلو شهدت بينة انه مات فيها وأخرى بخلافها عمل باعدهما ان شهدت الأولى انها لم تفارق في

انه التزم عدم الرجوع بعد ان عرف باختلاف العلماء في ذلك فأخذ بقول من يرى لزوم هل يلزم ذلك قطعاً أولاً نقل ابن ناجي في شرح المدونة في ذلك عن شيخه البرزلي انه على ما شرط وعن شيخه أبي مهدي ان له الرجوع وقد أشبع ح في التزاماته الكلام في ذلك فانظرها * (الثانية) * قال الرضا ع مانصه فان قلت اذا التزم عدم الرجوع وزادهم ما رجعت كان تجديداً لا وصية فانه يلزمه ذلك وهو خارج عن الخلاف قلنا كذا قال بعض المشايخ ولكن الخلاف موجود ذكره ابن الخطيب اهـ منه بالفظه قلنا في المعيار والدرر المكنونة واللفظ لا يدرر مانصه وسئل شيخنا وسيدينا أبو الفضل العقباني عن رجل أوصى بثلاث ماله وقال ان لي ولداً أخاف ان يبيع أن يحملني على الرجوع فاشهدوا لي ان رجعت عن وصيتي هذه فرجوعي ثم كيداً لمضاة الوصية اذ لم يرجع الا جبراً وخوفاً من الولد ومهما رجعت في هذه الوصية فاني غير ملتزم لذلك الرجوع ولا راض به ثم ان ولده سمع فحلب له شاهدين فلم يزل به حتى رجع ثم توفي بعد ذلك بيسير هل يعتبر رجوعه أو ان وصيته ثابتة كما قرر وقدم من نو كيداً استمرارها فاجاب الحمد لله رأيت من المتأخرين من حكى في الوصية يلزم فيها الموصى ان لا يرجع فيها قولين هل يلزم أولاً رأيت من فتوى من هو في درجة أشياخنا الزام مقتضى الشرط لبعضهم والغاء لبعضهم والذي أفتى به في مسئلة ان اشهاد الموصى بالرجوع عن وصيته لا أثر له في رد الوصية بل تستمر الوصية بحالها التحصن الموصى عن هذا الرجوع أولاً واستعائه فيه وتصر يحتمل ببقية من ولده والرجوع الذي برز للوجود هو بصفة الرجوع المسترعى فيه والله الموفق بفضل اهـ منها بالفظه وبخو هذا أفتى الامام سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبة فبين أوصت لاختيار ثلثها وذكرت في وصيتها انه مهما أظهر زوجاً راسماً يقتضي رجوعها عن هذه الوصية فهو كذب عليها فلما مات أظهر الزوج رسماً رجوعها عن الوصية المذكورة فاذن في آخر جوابه فليس هذا من الوصية الملتزم فيها عدم الرجوع التي اختلفت فيها فتاوى المتأخرين لما ذكرناه من الاستعناء في ذلك على التعيين اهـ محل الحاجة منها بالفظه لكن هذا يخص من مسئلة الرضا فلا ينافي قوله لكن الخلاف موجود الخ والله أعلم (وكتابه) قول م عن ابن عرفة فان عجز فليس برجوع قد نقل ح كلام ابن عرفة هذا ونقل قبله عن ضحج مانصه ينبغي اذا عجز المكاتب في حياة السيد أن تعود الوصية فيه كما تعود في المبيع الموصى به على أحد القوابن وهما أولى لأن الكتابة لا تنقل الملك اهـ وقال في أول كلامه مانصه قال في الشامل ولا تعود لعجزه على المنصوص وقال في آخر كلامه فجزم ابن عرفة بانها ليست بقوت مع العجز كما يحتمل الشيخ خليل فتأمل له والله أعلم اهـ منه فانظر لم أغفل م هذا ولم ينبه عليه والله أعلم (أو حشوقطن) قول ز حشوا لا يجتمع منه اذا خلاص الادون النصف الخ سكت عنه نو ومب وكتب عليه شيخنا ج مانصه انظر من قال هذا والذي في ضحج وغيره انه اذا كان في وسادة ونحوها لم يبطل وان كان في كاللحف ونحوها بطلت اهـ وكلام ضحج هو عند قول ابن الحاجب وحشوا القطن ونصه خليل وينبغي

(٣٣) رهوني (ثامن) مرضه وأسفره حتى مات فيكون حينئذ متناً قضاوا العمل بشهادة من قال انه قدم أو برئ اذ قد يقدم أو يبرأ ثم يعود مسافراً أو مريضاً فيموت ولا علم للأخرى بقدمه أو برئه قاله ابن يونس

(وان بكاب ولم يخرج) ظاهره كابن الحاجب انما تبطل ولواشهد على الكتاب وهو قول ابن عبد الحكم واحدى روايتي ابن القاسم
سحنون وهى أحسن قال فى المشتق والمشهور من قول مالك من رواية ابن القاسم وأشهب ان وصيته نافذة اه وقال ابن يونس وفى
المجموعة من رواية على عن مالك فيمن كتب (٢٥٠) وصيته ان مات من مرضى هذا فعاش بعدها شيئا ثم مات ووصيته تلك بيده

ولم يغيرها ولا أحدث غيرها انما نافذة
جائزة محمد بن يونس اختلف قول
مالك فى العتبية فذكر القولين ثم
قال قال فى كتاب ابن الموزان
أكثر وصايا الناس عند سفر أو
مرض ثم يزول ذلك فتبقى وصيته
موضوعة عنده فيقرأها فهى نافذة
ثم ذكر استحسان سحنون وفى أبى
الحسن ان ما فى المجموعة هو من
رواية أشهب وابن القاسم وعلى
وابن نافع وقاله أشهب اه وفى
المشيطى انه الذى اختاره ابن لبيابة
وغیره وقاله ابن شهاب اه قلت
والظاهر ان هذا أرجح وأقوى مما
مشى عليه المصنف وانه لا يعادله
استحسان سحنون له وان كان كل
من القولين فى المدونة كفى ابن
عرفة خلافا لقول هو بنى ان
لكل من القولين مرجحاً وانه
لا يدرك على المصنف ومتبوعه اه
فينبغى تقييد ظاهرهما بما لم يشهد
على الكتاب والاحتج وقد قال ابن
رشدان هذا أظهر من جهة المعنى
والله أعلم (أو أخرجه ثم استره)
قلت قول ز وقال أشياخ
عج الخ أعاده ليفيد تقويته
وتوجيهه ورجوعه عما استظهره
فليس تكراراً خلافاً لمب فكلام
ز و مب يفيد ترجيحه خلافاً

لهونى وقد ذكر ز على قوله وهو ظاهر الخ بما يردده وهو كلام أشياخ عج ولا جزم به فى تحصيله فتأمل
والله أعلم (أو قال معنى الخ) قول ز فى كانت بكتاب أخرجه وورده بطلت الخ أى باتفاق فى صورها الثلاث وقد اعترض الباسى
حكاية الخلاف فى ذلك وسلم اعراضه المتبطل ولما ذكر أبو الحسن قول ابن شبلون فى الماطقة بالبطان وقول أبى محمد فيها بعدمه
عقبه بقوله ابن رشد تبطل باتفاق اه وهو أيضاً إشارة لاعتراض حكاية الخلاف فهو موافق للباسى فكيف يرد به عليه وتبطل

حكاية الخلاف طريقة أخرى كما

فعل هوني وكيف يعذ قول أبي
محمود وحده طريقة مع ان الاعتراض
في الحقيقة وقع عليه وعلى كل من
حكى قوله وقد سلم ابن عرفة اتفاق
ابن رشد بسكوته عنه وسكوت
السيطي عما حكاه بعد من الخلاف
اتكال منه على ما قدمه من تسليمه
اعتراض الباجي له ونسبة غيره ولا
الاعانة للقصور الحق وأجدر فتأمله
بإضافته أعلم وقول ز
وجهه في البيان بالنظر للمعنى
فتصح أول اللفظ فتبطل وقول ز
ومتى كانت بغير كتاب صحت ان
أطلقت أى ولا ينقضها الاتغيرها
أو نسخها كما في أبي الحسن فأنلا
فان قيدت بما وجد صحت أو بما فقد
بطلت اتفاقاً فيهما وقول متى
كانت بكتاب ولم يخرج به صحت ان
أطلقت أى بالخلاف كما في أبي
الحسن ونحوه في أول كلام السيطي
وذكر آخر ما يخالفه وهو اشتباه
لان محل الخلاف انما هو المقيدة
اذ انقد التقييد كما في أبي الحسن وابن
عرفة وغيرهما وقول م ب وان
كان فيها قولان في المدونة الخ بل
محاهما كما في نقله عن ابن عرفة
ومثله لابي الحسن انما هو اذالم
يخرج به من يده وأما اذا أخرجه
ولم يرده كما هو موضوع ز فلم يذكر
فيها خلاف بل صرح أبو الحسن
بنفي الخلاف في ذلك فقال وان
كانت المكتوبة مقيدة فان جعلها
يدغيره فهي نافذة بخلاف اه وقال
في المتقى لم أرفى ذلك خلافاً بين

من يده وأما اذا أخرجه ولم يرده فلم يذكر وافهم اخلافاً قال في المتقى مانصه فان كانت الوصية
على يد غيره فهذه الوصية تنفذ في ثلثه قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره ولم أرفى ذلك
خلافاً بين أصحابنا وجه ذلك انه اذا ثبت ذلك في كتاب وحسن ذلك بأن وضعه على يد غيره
ثم أبقى الكتاب بعد البراءة أو القدوم على حاله لم يأخذه عن وضعه على يده حتى مات بعد ذلك فانه
وجه من استدامة الوصية اه منه بلفظه وصرح أبو الحسن بنفي الخلاف في ذلك فانه قال
عند قول المدونة ومن قال لعبد لفظاً بغير كتاب ان مات من مرضى هذا أو في سفرى هذا
فان خرج من ماله لا يتخلوه هذه الوصية اما ان تكون بلفظ أو بكتاب فان كانت باللفظ فلا
يخلو ان تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة فهي نافذة أبداً لا ينقضها الاتغيرها
أو نسخها وان كانت مقيدة فان مات في ذلك المرض أو في السفر الذي قيد به نفذت
بلا خلاف وان مات بعد القدوم أو البر بطلت بغير خلاف وان كانت بكتاب فلا يخلو أيضاً
أن تكون مطلقة أو مقيدة فان كانت مطلقة وأقر الكتاب عنده حتى مات أو على يد غيره
حتى مات فهي ماضية بغير خلاف وان قيدت من يدهم جعلها على يده فقال ابن شبلون
هي باطلة أبو محمد لا تبطل وترجح في ذلك أبو عمران ابن رشد تبطل باتفاق وان كانت مقيدة
فان جعلها بيد غيره فهي نافذة بخلاف وان أخذها من يدهم جعلها على يده بطلت
من غير خلاف وان لم يخرجها من يده ومات من مرضه ذلك أو في سفره ذلك جاز باتفاق
وان مات في غير مرضه ذلك أو في سفره ذلك في المجموعة لمالك وفي العتبية لابن القاسم
فيها قولان أحدهما جوازها والثاني ابطالها والقولان مستخرجان من المدونة وفيها قول
ثالث في المجموعة رواه عنه أشهب وابن القاسم وعلى وابن نافع انما تنفذ اذا مات من مرض
آخر أو من سفر آخر وقاله أشهب قال والاستحسان تنفذ وان مات في غير مرض أو سفر
اه منه بلفظه وهو تحصيل حسن فتأمله تجد فيه ما قلناه * (تنبيهان الأول) * لم يذكر
أبو الحسن ولا ز خلافاً في المطلقة اذا كانت غير مكتوبة انه لا ينقضها الاتغيرها أو نسخها
وفي طرار بن عات مانصه ابن عبد الغفور نزلت مسئلة امرأ أو صفت في صحف القوم وأشهدت
رجالاً ولم تكتب ثم عاشت نحو الحسين سنة أو أكثر ثم مرضت فأوصت بثلثها كله لم يجد
بعينه فمات فاختلاف فيها فقيل الوصية الأولى لا تجوز اذ لم يكتب كتاب وقيل انها جائزة
ويخصان * (فرع) * رأيت في النوم بأن قيل لى كل وصية لم تنسخ ولا كتب فيها جازت
بالامكان كما تجوز الأخرى من الاستغناء اه منها بلفظها من ترجمة الشهادة على الوصية
المطبوعة * (الثاني) * ما تقدم عن أبي الحسن من أن المطلقة اذا كانت بكتاب ولم يخرج
تمضى بالخلاف ونحوه في أول كلام السيطي ثم ذكر آخر ما يخالفه ونصه فان كانت مطلقة
فانما نافذة باتفاق سواء كانت بيده أو وضعها على يد غيره وكذلك ان أشهد على وصيته
ولم يكتبها فان وضعها عند غيره ثم أخذها فوجدت عنده بعد موته فروى ابن القاسم انها
لا تنفذ لان اسـ ترجعها دليل ابطالها وقال غيره تنفذ قال الباجي في وثائقه كذا ذكر ابن
الهندي في المسئلة وهو غلط والصحيح انه اذا استرجع الكتاب تبطل باتفاق وانما اختلف
قول مالك اذا حبس الكتاب عند نفسه ولم يدفعه لاحد فرة قال لا ينفذ واختاره حمون

ومرة قال هو جازر واختاره ابن لبابة وغيره وقاله ابن شهاب اه منه بالنظر على اختصار ابن
هرون **قلت** سلم الميضي اعتراض البابجي هذا وهو غير مسلم أما انكاره عليه وجود الخلاف
في بطلان خبر الكتاب في المطلقة فهو وان وافق طريقة ابن رشد كما تقدم في كلام أبي الحسن
فهو خلاف طريقة غيره حسيما من في كلام أبي الحسن وحكاية ابن رشد الاتفاق هي في
المقدمات وجرم في البيان بالبطالان ولم يصرح بنفي الخلاف ولم يتعرض ابن عرفة لكلام
ابن رشد بدولا قبول وجرم بوجود الخلاف المتقدم في كلام أبي الحسن ونصه وفيها من
كتب وصية عند سفره أو مرضه ووضعها على يدرجل ثم قبضها منه بعد برئه من مرضه
وقدومه وأقرها بيده حتى مات فشهدت عليه بينة انه اهي الوصية بطلت ولم تنفذ وانما تنفذ
اذا لم يقبضها منه حتى مات قال ابن أبي زيد هذا ان شرط فيها ان مات من مرضه أو سفره هذا
ونحوه لابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون ان قبضها من وجهها على يديه بطلت وان لم
يشترط فيها ذلك ولا تركها بيده من دفعها اليه حتى مات وهي مهمة أنفذت وذكرها عياض
قال وترجح فيها أبو عمران اه منه بلفظه ولما ذكر ابن ناجي في شرح المدونة اتفاق ابن رشد
قال مانصه وهو قصور لقول عياض بل هو تأويل أبي القاسم وغيره على قولها وظاهر قول
أبي محمد انها تصح وانه انما يصح استرجاع المقيدة لا المطلقة وترجح فيها أبو عمران ومعنى قوله
وترجح فيها أبو عمران انه قال مرة بالاول ومرة بالثاني اه منه بلفظه وانظر كيف سلم الميضي
اعتراض البابجي هذا مع انه نقل بعده باسطر هذا الخلاف فانه ذكر عن المدونة نحو ما تقدم
لابن عرفة عنها وقال متصلا به مانصه قال الشيخ أبو محمد هذا ان قال ان مات من مرضه
أو سفره هذا ونحوه عن ابن القاسم في الموازية وقال ابن شبلون اذا استرجعها من جعلها
على يده بطلت وان لم يشترط فيها ذلك بخلاف ما لو تركها على يده حتى مات ثم قال وسئل
أبو عمران عن الوصية المطلقة اذا ارتجعها من يده من جعلها على يده فقال مشككة في الكتاب
يحمل ان يريد ان يبطل اذا ارتجعها ويحمل ان يريد ان يرد انما جازر وان التي تبطل بالارتجاع
هي المقيدة ثم قال ظاهر الكتاب انها باطالة اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون والله
الموفق وأما انكاره عليه الاتفاق على صحة المطلقة اذا بقيت بيده بقوله اختلف قول مالك
اذا حبس الكتاب عنده الخ ففيه نظر لان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة وأما
المطلقة فقد تقدم في كلام أبي الحسن حكاية الاتفاق على صحتها كما قاله ابن الهندي
وقد تقدم في كلام أبي الحسن التصريح بان محل الخلاف الذي ذكره هو المقيدة
اذا مات في غير المرض أو السفر الذي قيد به وكذا هو في كلام ابن عرفة وغيره وما قالوه هو
الصواب ويتضح لك ذلك بنقل كلام العينية بحرفه وفي المسئلة الثالثة من رسم سلعة سماها
من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل عن الذي يوصي بالوصية ويكتب
فيها ان مات في سفره هذا أو من مرضه هذا ثم صح في تركها على حالها ثم يموت بعد ذلك قال ان
وضعها على يدي رجل رأيت ذلك مجزئا عنه قلت رأيت ان كانت في يته فكانه أنكر ذلك
ورأيت فيما أرى لا يرى ذلك جازرا اذا كانت عنده وان أنشد عليهم الآن يضعها على يدي
رجل فقلت له انه قد أنشد عليهم اوهي عنده موضوعه فقال لي كيف ذا يضعها عنده ويجوز

أصحابنا ووجهه انه اذا أثبت ذلك
في كتاب وحصن ذلك بأن وضعه
على يد غيره ثم أبقى الكتاب بعد البر
أو القسوم على حاله لم يأخذه عن
وضعه على يده حتى مات بعد ذلك
فانه وجهه من استدامة الوصية اه
قلت وكان مب رجه الله بعد
ما حصى على قول ز ومتى كانت
بكتاب وأخرجه الخ توهم التحشية
على قوله ومتى كانت بكتاب ولم
يخرجه الخ اذ عليه ينزل قوله وان كان
فيها قولان الخ وأظهر منه انه قصد
التحشية على قول ز المذكورين
معافان أول كلامه ينزل عليهما
وأخره انما ينزل على قوله ومتى
كانت بكتاب ولم يخرجه الخ فتأمل
والله أعلم وفي هذا قلت
وكل ما كتب من وصية
وأخرجت ولم ترد البتة
فهى صحيحة وان قدما
قد قيدت به اتفاقا فافعلما
وان تكن قد كتبت وأرجعت
فحكمها البطلان كيف ما أتت
وان بكتبت لم يفارق وقعت
فصحتها مطلقا كيف أتت
على خلاف فيها حيث فقد
ما به قد قيدت مما شهدا
وان تكن باللفظ قط وقعت
فهى صحيحة اذا ما أطلقت
أو قيدت بموت مما حصل
فوجد الموت والا بطلا

قال لا كانه يقول لا اري ذلك قال يحنون جيدة من قوله وقد قال مالك في غير هذا الكتاب
من كتاب باع غلاما بعشر بن دينار قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الرجل يوصي
بالوصية في مرضه أو عند سفره فيقول ان أصابني في سفرى هذا أو في مرضى هذا موت
بخاري حرة ويوصي بوصايا ثم يصح من ذلك المرض أو يقدم من ذلك السفر ثم يموت
حينئذ ثم يمرض فيموت فتوجد تلك الوصية بعينها ولم يذكروا كراهة ذكر عند موته ولا تغييرا
ولا اجازة قال مالك أراها جائزة قال يحنون قول مالك في المسئلة الاولى أجود ولا ينبغي
أن تجوز الا ان يكون أخرجهما من يده وجعلها عند غيره والالم تجوز قال ابن رشد قدمضي
تحصيل القول في هذه المسئلة في أول رسم من هذا السماع فلان معنى لاعادته وبالله
التوفيق اه منه بالقطعة ونص ما في السماع الذي أشار اليه قال ابن القاسم وسمعت مالكا
يقول في رجل أوصى وأشهد في وصيته أنه ان هلك من مرضه ذلك أو فيما بينه وبين سنة
فكذا وكذا ثم سلم وجاوز الاجل ثم هلك الوصية كلها لم يغيرها انما اجازة ولا يقضها وتاويله
ذلك قال محمد بن رشد هذا مثل أحد قول مالك في رسم ساعة سماها بعد هذا القول الثاني
ان الوصية لا تجوز ان أبقاها بيده ولم يخرجها الى غيره ثم قال وجه القول الاول أن الوصية
لما لم تكن اتقيدها بمرض بعينه أو سفر بعينه مزية في البر والاجر على غيره وكتب بذلك
كتابا أقره عند نفسه بعد صحته من مرضه أو قدمه من سفره دل ذلك على انه أراد ابقاء
الوصية على حالها ولعله لم يقصد أن يؤول الى تقيدها بذلك السفر أو المرض بعينه وانما ذكره
دون غيره لغالب ظنه أنه يموت فيه ووجه القول الثاني اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ من
التقييد فالقول الاول أظهر من جهة المعنى والثاني من جهة اللفظ اه منه بالقطعة فانت
ترى كلام العينية صريحا فيما قلناه وتوجيه أبي الوليد القولين يتمسك أن المطلقة صحيحة
باتفاق لا تنفاه عنه البطلان في المقيدة وهي قوله اتباع ما يقتضيه ظاهر اللفظ فتسلم
المسطى وغيره اعتراض البايع لا يخفى ما فيه فتأمل له بانصاف والله الموفق * (فرع) * فان
شهد شاهدان انه مات من ذلك المرض أو في ذلك السفر وشهد آخران بخلاف ذلك في ابن
يونس مانصه اذا شهد رجلان أن رجلا قال ان قتلت فعبدى فلان حر ثم شهداهما
أو غيرهما انه قتل وشهد غيرهما انه مات موتا قال ينظر الى أحد البينتين فيقضى به أو قال
يحنون بل يؤخذ بيينة القتل قال وأشهب وكذا لو شهدوا انه أعقبه ان مات من مرضه
هذا أو من سفره هذا أو انه مات من ذلك المرض أو السفر وشهد آخران انه أفاق من المرض
أو قدم من السفر فليؤخذ بأعدلهما محمد بن يونس هذا ان شهدت البينة التي قالت انه مات
في ذلك المرض أو السفر فتراهما تفارقه في سفره ذلك أو في مرضه ذلك حتى مات في ذلك
المرض أو السفر فيكون حينئذ تناقضا من قوله والا فالشهادة شهادة من قال انه قدم من
ذلك السفر وبرأ من ذلك المرض ادق دقة قدم ثم يعود مسافرا فيموت واذ قد سبرأ ثم يمرض
فيموت ولا علم للاخيرين بقدمه ولا برئه اه منه بالقطعة * (تنبيه) * قوله قال وأشهب
كذا وجدته بعطف أشهب على الضمير المستر العائد على يحنون بلا فاصل وقد قال ابن
مالك وبلا فصل يرد الخ وانما خالف يحنون والله أعلم في الاولى ووافق على الثانية لان

وأقرب من تحصيل ز أن يقال
صورا المطلقة أربع تصح منها ثلاث
وتبطل واحدة وصورا المقيدة بما
وجسد كذلك تصح في ثلاث وتبطل
في واحدة وصورا المقيدة بما فقد
تبطل منها ثلاث وتصح واحدة
فتأمل والله أعلم (أبو الخ) وقيل
ان البناء رجوع وهو قول يحنون
في سماع أبي زيد قال لانه أحال العرصة
عن حالها ووافق يحنون المشهور
في نوازه (واشتركا) وقيل تكون
للموصى له بيناتها وعليه جرى
المصنف في قوله الاتي فلاموصى له
بزيادته اذا اختلف في ذلك سواء
كما قاله ابن رشد فعلى المصنف دلالة
في التفسير بين البناء والمصنف
ومامعه كما أشار له ابن عاشر و ق
قلت قد يقال ان المصنف وقف
على ترجيح الاشتراك في البناء أو
ترجح عنده لكثرة مؤتته غالبا
بخلاف غيره والله أعلم

(كايصانه بشي) يدخل فيه المعين كعبدى فلان والاجزاء كثلث أو ربع مالى (ثم به) أى بذلك الشئ بعينه أو بما يشمله كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمر جميع مالى لان الجميع فيه الثلث وزيادة قاله أبو علي وأصله لح وفي المدونة ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر بعشرين دينارا والتركه ستون دينارا فخذ الاول ستة أجزاء والثاني ثلاثة وللثالث اثنين وكذلك الرابع فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر ربعه ولا آخر سدسه أو بخمسه (٢٥٤) ولم يحز الورثة فانهم يتخاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء

وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه وفيها أيضا لأوصى لرجل بثلثه ثم لا آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه ومثل ذلك كله لابن يونس عنها ومثله أيضا في سماع أبي زيد وفي سماع يحيى لوقال رجل ثلث مالى في سبيل الله ثم قال بعد ذلك يوم أو يومين يقسم ثلثي ثلثا فثلثه في المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عنى قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله ويقسم النصف اثنان على مائتين في وصيته ابن رشد هذه مسئلة صحيحة يفتى على ما في المدونة وغيرها من أنه اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لا آخر أنه يكون بينهما الا أن يكون في الوصية الثانية ما يدل على انه قد رجع عن الاولى مثل أن يقول الشئ الذى أوصيت به لفلان فهو لفلان رجلا آخر اه وفي المدونة وان قال العبد الذى أوصيت به لزيد هو وصية لعمرو فذلك رجوع

لمن شهد بانه مات متمسك بالاصل اذا اصل موت الانسان حثفاً نفعه ومن شهد بانه قتل ناقلاً والناقلة مقدمة على المستحقة فتأمله والله أعلم (كايصانه بشي) زيد ثم به لعمرو قال أبو علي شئ أنكر النكرات فيدخل في ذلك الايصاء بعين كعبدى مرزوق أو دارى أو نوبى الى غير ذلك من المتولات وكذلك الاجزاء كثلث مالى وقوله ثم به أى بذلك الشئ بعينه ولا فرق بين أن يكون هو الثاني أو شاهداً له كقوله أعطوا زيدا ثلث مالى ثم قال أعطوا عمرو جميع مالى لان جميع المال فيه الثلث وزيادة وأصله لح ونصه يعنى ان من أوصى لانسان بشئ ثم أوصى به لا آخر فانهم ما يشتركان فيه وكذلك لأوصى لواحد بثلثه ثم أوصى لا آخر به اشتركا فيه وكذلك لأوصى لواحد بالثلث ثم لا آخر بالنصف أو بالجميع لاشتركا بنسبة الاجزاء اه منه بلفظه والنصوص مصرحة بما قاله قال في المدونة مانصه ومن أوصى لرجل بماله كله ولا آخر بنصفه ولا آخر ثلثه ولا آخر بعشرين دينارا فخذ الاول ستة أجزاء ولصاحب النصف ثلاثة وأصاحب الثلث اثنين وأصاحب العشر بن ستمين لان العشر بن هـى الثلث فذلك ثلاثة عشر جزءا يقسم عليها الثلث فيأخذ كل واحد مائتيناه وكذلك ان أوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر بسدسه أو بخمسه ولم يحز الورثة فانهم يتخاصون في الثلث من عين ودين وغيره على الاجزاء وهذا على حساب عول القرائض سواء قال مالك ما أدركت الناس الاعلى هذا قال سحنون وهذا قول جميع الرواة لا خلاف بينهم فيه اه منها بلفظها وفيها أيضا بعد هذا بقرب مانصه ومن أوصى بشئ بعينه من دار أو نوب أو عبد أو دابة لرجل ثم أوصى بذلك لرجل آخر فهو بينهما وكذلك لأوصى لرجل بثلثه ثم أوصى لرجل آخر بجميع ماله لم يعد رجوعا وكان الثلث بينهما على أربعة أسهم اه منها بلفظها ومثل ذلك كله لابن يونس عنها وفي سماع أبي زيد عن كآب الوصايا مانصه وسئل عن رجل أوصى فقال لفلان وفلان وفلان ثلثي ولفلان مالى فقال يقسم ثلث ماله على اثني عشر جزءا فيعطى من أوصى له بماله تسعة أجزاء ولكل واحد من الثلاثة سهم سهم قال محمد بن رشد هذا كما قال لان الواجب أن يتخاصوا في الثلث على قدر وصاياهم فيضرب فيه الموصى له بجميع المال ثلاثة أمثال ما يضرب به الموصى لهم بالثلث فيصير له ثلاثة أرباع الثلث وهو ثلاثة من أربعة وللموصى لهم بالثلث ربعه وهو واحد من أربعة لانه لا تقسم عليهم الا بأن تضاعف الى

اه واستشكل جعله رجوعا في هذا ومثله كايصانه ما اذا لم يقل الذى أوصيت به لفلان مع ان هذه الزيادة ثلاثة أجزاء وان لم يذكرها فقد علمت وصيته به ألا وقد يجب بانه اذا لم يذكرها فيجوز ان نسي الوصية الاولى وان لو ذكر بها الرجوع عنها أو عن الثانية أو جعلها بينهما فاذا زاد ذلك علم انه اذا كرر الاولى فكان رجوعا على هذا لأوصى به لرجل ثم أوصى به لا آخر في الفور بحيث يعلم عدم التمسك ان كان رجوعا قاله غ في تكمله ونقل الباجي عن الموازية ان مالكاً قال في مسئلة زيادة الذى أوصيت به ان كان في الوصية الاخيرة ما يناقض الاولى فهي ناقضة قال فلم يصرح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير

بينه وانما الرجوع ان يقول هو زيد
بل لعمر وأوصرفته عن زيد الى عمرو
ولا اعتبار بالنص على ان جميعه
للموصى به آخر اه وفي قول غ
فعلى هذا الخ نظر في المستق عن
المجموعة والموازاة اذا قال عبدى
لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان
رد الثاني فنصفه للورثة اه وقوله
فان رد الثاني الخ ظاهره كغيره ولو في
حياة الموصى مع علمه وهو ظاهر
المدونة أيضا ونصها ومن رد ما أوصى
له به رجوع ميراثه - أدان يحاص به
أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة
نفر بعشرة عشرة وثلاثة عشرة فرد
أحدهم وصيته فلباقى ثلث الثلث
وهذا قول جميع الرواة لا اختلاف
بينهم فيه اه لكن قيدها بنونس
فقال يريدانه رد بعد موت الموصى
والا كانت مثل موت الموصى له في
حياة الموصى ويدخلها اختلاف
قول مالك اه في المدونة وان
أوصى لفلان بعشرة ولفلان بعشرة
والثلث عشرة فمات أحدهم في
حياة الموصى فكان مالك يقول ان
علم الموصى بموته فالعشرة للباقي وان
لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحي
خمس وترجع خمسة ميراثا وعليه
أكثر الرواة ثم قال مالك تكون
العشرة للباقي مطلقا ثم قال آخر
زمانه أرى أن يحاص به الباقي مطلقا
قال ابن القاسم وبه أخذ وقد ذكر
ابن دنيار أرى محمد بن ابراهيم المدني
ان قوله هذا الاخير هو الذي يعرف
من قوله قد ما اه فرع قال ابن
نونس عن ابن القاسم وأشهب لو
أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به

ثلاثة بأن تضرب فيه ثلاثة ويأخذ كل واحد منهم سهم من الثلاثة وتضرب ثلاثة فيما
يبد الموصى له بجميع المال فيصير له تسعة أسهم من اثني عشر كما قال وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الوصايا ما نصه قال وان قال رجل في
وصيته ثلث مالي في سبيل الله ثم قال بعد ذلك بيوم أو يومين يقسم ثلثي أثلاثا فثلثه في
المساكين وثلثه في الرقاب وثلثه يحج به عني قال الثلث يقسم نصفين فنصفه في سبيل الله
ويقسم النصف أثلاثا على ما نص في وصيته قال محمد بن رشد هذه مسألة صحيحة بينة على
ما في المدونة وغيره من أن الرجل اذا أوصى بشئ بعينه لرجل ثم أوصى به بعد ذلك لرجل
آخر انه يكون بينهما الأنا يكون في الوصية الثانية ما يدل على انه قد رجع عن الاولى مثل
أن يقول الشئ الذي أوصيت به لفلان فهو لفلان رجل آخر اه محل الحاجة منه بلفظه
وبهذا الحكم اذا كانت الوصية بالمعينات فتقع الخاصة بغيرها في رسم يشتري الدور
والمزارع من سماع يحيى المذكور ما نصه وقال في الرجل يوصى بوصايا الرجل بدار
ولرجل بعبد ولرجل بجائط وما أشبه هذا من العروض ولم يوص لاحد منهم بدنانير
ولا بدراهم وضاق الثلث عن الوصايا فلا يجيزها الورثة فيردون الى الخاصة في الثلث أن
وصاياهم تجعل لكل رجل منهم في الذي أوصى به لهم يتحصون في ثلث مال الميت فيضرب
كل واحد منهم بقيمة ما أوصى له به فاذا عرف ما ينوبه في الخاصة من قيمة وصيته جعل ذلك له
في الذي أوصى له خاصة لا ينقل منه الى غيره اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ان أوصى
بمعين لبعضهم فقط في المدونة بعد ما قدمناه عنها بقرب ما نصه ومن أوصى بثلث
ماله وبربع ماله وأوصى بأشياء بمعين القوم نظرا الى قيمة هذه المعينات والى ما أوصى به من
ثلث وربع فيضربون في ثلث الميت بمبلغ وصاياهم فحاصرا لاصحاب الاعيان من ذلك
أخذوه في ذلك وما صار للآخرين كانوا به شركاء مع الورثة وان هلكت الاعيان بطلت
الوصايا فيها وكان ثلث ما بقي بين اصحاب الثلث والربع يتحصون فيه اهدنها بلفظها ونحوه
لابن نونس عنها وقول ز أوليها بلفظه كقوله الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فهو رجوع
الخ هو نص المدونة ففيها ما نصه وان قال العبد الذي أوصيت به لزيد هو وصية لعمر وفذلك
رجوع اه قال أبو الحسن عقبه ما نصه في الامهات قلت فلو قال العبد الذي أوصيت به
لزيد هو وصية لمحمد قال أرى هذا نقضا للوصية الاولى وهو لمحمد وقال اذا كان في الوصية
الاخيرة ما يناقض الاولى فالاخيرة تنقض الاولى اه منه بلفظه ونسب الباب الى المسئلة
للموازاة والمعونة وأعفل عزوها للمدونة ثم قال وفي الموازية من قال عبدى الذي
أوصيت به لفلان هو وصية لفلان آخر فقد قال مالك ان كان في الوصية الاخيرة ما يناقض
الاولى فهي ناقضة فلم يصح بأن الثانية ناقضة لما كانت عنده محتملة أو غير بينة وانما
الرجوع من الوصية أن يقول هو لزيد بل لعمر أو يقول صرفته عن زيد الى عمرو ولا اعتبار
بالنص على أن جميعه للموصى له به آخر اه منه بلفظه وكان الرجاء لم يطالع عليه فقال
في مناهج التصيل ما نصه فان كان في الثانية دليل على نقض الاولى مثل أن يقول العبد
الذي أوصيت به لزيد هو لعمر وهو لا خلاف اه بلفظه على نقل أبي على وكان أبا على لم يقف

على كلام الباجي والاسمه عليه والله أعلم * (تنبيه) * قال في تكميل التقييد مانصه وفي
 طرقة فاسية انظره جعله رجوعا اذا قال العبد الذي أوصيت به لفلان هو وصية له لان وجعله
 مشتركا بينهم ما اذا لم يقل الذي أوصيت به فجعل له هذه الزيادة تأثيرا مع أن هذه الزيادة مرادة
 وان لم يذكرها اذ قد علمت وصيته به أولا إلا أن يقال اذا لم يذكرها فيحتمل أن يكون
 نسي الوصية الاولى ويمكن حينئذ أنه لو ذكر بها الرجوع عن الاولى وأقر الثانية أو عكس
 أو جعلها بينهما فاذا قال الذي أوصيت به لفلان علم انه ذكر الاولى فكان رجوعا فعلى
 هذا الوصي به لرجل ثم أوصى به لاخر في القور بحيث يعلم عدم النسيان لكان رجوعا
 فانظر فيه اه منه بلفظه **قلت** قوله فعلى هذا الخ فيه نظر لانه مخالف لظاهر النصوص
 في المدونة وغيرها ولصرح بنقل الباجي في المنتقى ونصه وذكر في المجموعة والموازية اذا قال
 عبدى لفلان وهو لفلان فهو بينهما فان رد الثاني فنصفه للورثة اه منه بلفظه * (تنبيه) *
 قوله في المجموعة والموازية فان رد الثاني الخ ظاهره سواء رد في حياة الموصى أو بعده وهو
 ظاهر المدونة وغيره فاني ابن يونس مانصه ومن المدونة ومن أوصى لرجل بشئ بعينه من
 دارا أو ثوب أو عبد ثم أوصى بذلك لرجل آخر فذلك بينهما ابن عبدوس وقاله ابن القاسم
 وأشهب وهو قول مالك قال أشهب لانه قد أوصى له به فتساويا وليس ما يسد به في اللفظ
 يوجب التبدل فان رد أحدهما نصفه فذلك النصف للورثة اه منه بلفظه ونص المدونة
 ومن رد ما أوصى له به رجوع ميراثا بعد ان يحاص به أهل الوصايا مثل أن يوصى لثلاثة نفر
 بعشرة عشرة وثلاثة عشرة فرد أحدهم وصيته فللباقى ثلث الثلث وهذا قول جميع الرواة
 لا اختلاف بينهم فيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها لكنه جعلها على خلاف
 ظاهرها فقال عقب كلامها مانصه محمد بن يونس يريد أنه رد الوصية بعد موت الموصى فانه
 لو رد قبل موت الموصى لكانت مثل موت الموصى له قبل موت الموصى ويدخلها اختلاف
 قول مالك وكذلك في كتاب ابن المواز قال فيه اذا أوصى لرجلين بعشرة عشرة وثلاثة عشرة
 فرد أحدهما في حياته فان علم بذلك فلا آخر عشرة وان لم يعلم فله خمسة ويورث خمسة قال
 ابو محمد وذهبه في المدونة وقد اختلف فيه ما قول مالك في شبهه رد قبل موت الموصى بموته
 قبل موت الموصى فاعرفه قائم اجيدة اه منه بلفظه وقوله وهذه في المدونة أى مسئلة
 موت الموصى له قبل موت الموصى ونص المدونة وان أوصى لفلان بعشرة دراهم ولفلان
 بعشرة والثلث عشرة فمات أحدهما قبل موت الموصى فكان مالك يقول ان علم الموصى
 بموته فالعشرة للباقي وان لم يعلم حوصص بينهما فيصير للحي خمسة وترجع الخمسة التي
 وقعت للميت لورثة الموصى ميراثا وعليه أكثر الرواة ثم قال مالك تكون العشرة للباقي علم
 الموصى بموته أم لا ثم قال آخر زمانه أرى أن يحاص بها الباقي علم الموصى بموت الآخر أم لا
 قال ابن القاسم وبه أخذ وقد ذكر ابن دينار أن قوله هذا الأخير هو الذي يعرف من قوله
 قديما اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه هذا محمد بن ابراهيم بن دينار المدني من كبار
 أصحاب مالك ولم يرد عيسى بن دينار إلا لدلسي لانه متأخر اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال ابن
 يونس مانصه قال ابن القاسم وأشهب وان أوصى بعبد لوارث ثم أوصى به لاجنبى فهو بينهما

لاجنبي فهو بينهما ثم ان أجنز حظ
 الوارث والارجع ميراثا اه والظاهر
 ان الحكم كذلك اذا لم يكن له وارث
 غيره لان الاجنبى انما نابه بالوصية
 النصف كإنا ب الوارث بها النصف
 وكأنه أوصى له بميراثه خلافا
 لاستظهاره وى ان العبد كله حينئذ
 للاجنبي قياسا على مسئلة من أوصى
 لاجنبى بوصية ولوارثه الذي لم يدع
 سواء بوصية انه يبدأ الاجنبى في
 ضيق الثلث من غير حصاص
 للوارث وكأنه أوصى له بميراثه اه
 لانهم مقروضة فيما ناب الاجنبى
 فيسدأ به في ضيق الثلث وهو انما
 ينوبه في مسئلة ابن يونس النصف
 فيسدأ به أيضا من غير حصاص معه
 للوارث بالنصف الذى نابه بالوصية
 لانه نابه بالارث أيضا أصالة فكانت
 الوصية به كالعدم وكأنه انما أوصى
 نصف العبد وبالجملة فاناب الوارث
 المنفرد كأنه غير موصى به فلا
 يحاصص به مع الوصايا في ضيق
 الثلث لان الوصية له به تدمعما
 محضا فتأمله بانصاف والله أعلم
 وقول مب بل مهما كانت إحدى
 الوصيتين الخ بعد ما عزا هذا في
 المنتقى لابن القاسم وأشهب في
 الموازية قال وقال أشهب ايضا ان
 أوصى بعقده ثم أوصى به لرجل
 فالعق أولى اه

(ولا برهن) هذا هو المعروف الذي جزم به الحفاظ وما في ابن سلون من ذكره الرهن من أمثلة الرجوع بالفعل فسبق قلم والله أعلم (وتعلمه) قول ز ويرجعون عليه الخ الذي يفيد ابن رشد أن تعليم العبد لا شركة به قولاً واحداً فائلاً ليس بعين قائمة (ووطء) أي وان لم يعزل على مقتضى المذهب كما في ضريح خلاف التقييد ابن شاس وابن الحاجب بالعزل ابن عرفة هو خلاف إطلاق ابن كثة وسماع أصبغ اه غ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه وزاد غ في تكميله وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد بن أبي الغمراه والظاهر المتبادر منه إفادة أنه في سماع أبي زيد أيضاً لا التعقب بأنه ليس في سماع أصبغ كما فهم هو في فائلاً مع أنه في السماعين معانهم انفراد سماع أبي زيد بزيادة فان وقعت حين (٢٥٧) مات خوف كونها حاطلة فقلت فخنايتها

لسيدها ابن رشد لو يتقن أنها غير حامل فالجناية للموصى له اه خلاف مقتضى ابن عرفة ان هذه الزيادة في سماع أصبغ أيضاً وقد أحسن في ضريح فعز السماعين ما تنفقه عليه ولسماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق * (تنبيه) قال ابن رشد في شرح سماع أصبغ المذكور مانصه هذا ما لا اختلاف فيه والاصل في هذا أن كل ما يجوز الرجوع فيه فله ووطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس له ووطؤه الا المدبرة فان وطأها له جأز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله التوفيق اه وقد قلت في هذا

يجوز وطء ذات تدبير فقط من بين ما لا عود فيه لاشطط وكل ما فيه الرجوع يطرد جواز وطئه اتفاقاً فاعتمد وقول ز وقال ابن عبدوس الخ عزوه لابن عبدوس مصرح به

ويرجع أصيب الوارث ميراثاً إلا أن يجيز له الورثة اه منه بلفظه (تنبيه) قوله إلا أن يجيز له الورثة يدل على أن له وارثاً غيره وانظر إذا لم يكن له وارث غيره هل الحكم كذلك أو يكون العبد كله لاجنبي وهو الظاهر قياساً على ما في المدونة وغيرها ففيها في كتاب الوصايا الثاني مانصه ومن أوصى لاجنبي ووارث تحاصوا عا د حظ الوارث موروثاً إلا أن يجيز الورثة ولو لم يدع الا هذا الوارث الموصى له لم تحاصص الاجنبي في ضيق الثلث وبدي بالاجنبي اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك وزاد بعده مانصه ومن كتاب ابن المواز وغيره قال مالك وأصحابه فممن أوصى لوارث وأوصى بوصايا الاجنبيين فان كان مع الوارث وارث من زوجة أو غيرهما فانه يحاصص الاجنبي في الثلث فصار للوارث الرجوع ميراثاً وان لم يكن معه غيره فلا جنبيين وصاياهم من غير حصص للوارث وكأنه أوصى له ميراثه اه منه بلفظه ونقل في المنتقى مثله عن ابن القاسم وأشهب في الموازية وجهه بما سبق ومثله في العتبية في رسم القضاء العاشر من سماع أصبغ من كتاب الوصايا الخامس وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافاً ولا يظهر له انه لا فرق بينهما فانظر هل تجد فرقا والله أعلم وقول ز وقال أشهب الحريرة أولى الخ ظاهره ان أشهب ليس له الا هذا القول وليس كذلك فان الباقي في المنتقى بعد أن ذكر القول الاول في كلام ز قال مانصه قال ابن القاسم وأشهب في الموازية وقال أشهب أيضاً ان أوصى بعقده ثم أوصى به لرجل فالعقود أولى اه منه بلفظه (ولا برهن) بهذا جزم في ضريح اذ سلم اقتصار ابن الحاجب عليه ولم يحك فيه خلافاً ونقله ابن عرفة عن ابن عبدوس عن ابن القاسم ولم يحك غيره ونحوه في ز وزاد وقاله مالك اه وفي المنتقى مانصه ولو أوصى له بعد ثم آجره أو وهبه فليس ذلك برجوع وبدي الرهن من رأس المال قاله مالك وابن القاسم في المجموعة ووجه ذلك أن الاسم باق وصورة الموصى به باقية مع بقائه على ملكه اه منه بلفظه ووقع في ابن سلون مانصه ويصح رجوعه بالقول أو بالفعل كالبيع والرهن والعقود والكتابة اه منه بلفظه وما جزم به في الرهن لا يعول عليه لان الحفاظ لم يذكروه أصلاً وجرموا بخلافه والله الموفق (ووطء)

(٣٣) رهوني (ثامن) في ضريح وفي نقل ابن عرفة عن ابن يونس ونص ابن يونس عنه فالموصى له أحق ببقيتها لان حكمها حكم الامة حتى يتبين حملها اه وهو ظاهر لما علم ان الشك في المانع أي في طروم لمغنى وقال ابن رشد في شرح سماع أبي زيد المتقدم حملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برائتها منه على أصله في غير ما سئل وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حملت فعلى هذا تكون الجناية عليها للموصى له بما وان كان الموصى قد وطئها إلا أن يعلم انها كانت حاملاً منه وهو مذهب مالك في رواية أشهب عنه في الذي يشتري الامة فيطؤها ثم يظهر على عيب فيها فيردها على البائع فتقوت قبل أن تحيض فضمها من البائع إلا أن يعلم انها كانت حاملاً فلتزم المشتري ويرد عليه ما نقص العيب من غناها وبالله التوفيق اه قلت والظاهر أنه أشار بقوله وقد قيل الخ الى قول ابن عبدوس وترجعه فنامله والله أعلم

ظاهرة وان لم يعزل وهو كذلك خلافا لقول ابن الحناجب تبعه ابن شاس والوط مع العزل
فقد قال في ضريح مانصه ومقتضى المذهب خلافة اه ولذا قال غ اطلاقه مقصود
وأما قول ابن شاس والوط مع العزل ليس يرجوع فقال ابن عرفة وهو خلاف اطلاق ابن
كثانة وسماع أصبغ ونحوه لابن عبد السلام والمصنف اه منه * (تنبيه) قال غ في
تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه وما نسب لسماع أصبغ هو في سماع أبي زيد
ابن أبي الغمر اه منه فظاهر ما أنه تعقب عليه نسبتها لسماع أصبغ وانها ليست فيه مع أنها
في السماعين معا كما رأيت فيهما وكما عزا لهم ما مع المصنف في توضيحه وابن يونس وبأني
لفظه ولكن تعقبه عليه متجه لان لفظ ابن عرفة قلت وهو مقتضى سماع أصبغ من وطئ
جارية أوصى به الرجل ليس وطؤه رجوعا فان وقت حين مات فوق كونها حاملا فقتلت
جنبايتها السيدها ابن رشد لو يتبين انها غير حامل فالجناية للموصى له الى آخر ما يأتي عن ابن
رشد فالتعقب عليه منسبته لسماع أصبغ هو قوله فان وقت الخ لان هذا ليس هو فيه
وانما هو في سماع أبي زيد وكذا كلام ابن رشد الذي ذكره ونص سماع أصبغ وسئل عن
الرجل يوصى للرجل بجارية له بعد موته هل للموصى أن يطأها قال نعم ويوصى بعقها
فيطؤها وذلك لانه يرتد ذلك ان شاء قال محمد بن رشد هذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه
والاصل في هذا ان كل ما يجوز له الرجوع فيه فله وطؤه وكل ما لا يجوز له الرجوع فيه فليس
له وطؤه الا المدبرة فان وطأها له جائز وليس له أن يرجع فيه للسنة القائمة فيها خاصة وبالله
التوفيق اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وقال في رجل أوصى له بجارية بعد موته ثم
وطأها ترى ذلك انتزاعا قال لا قيل له فان وقت حين مات خوفا أن تكون حاملا فحمل
عليها رجل فقتله المن تكون جنبايتها قال السيدها الذي مات لانه يخاف أن يكون بها حمل
ولا يكون للموصى له من جنبايتها شيء قيل له رأيت لو لم يطأها حتى مات فوكت حتى يجمع
ماله فمات الذي أوصى له بها أيضا قال ورثته يقومون مقامه قال محمد بن رشد قوله لانه
يخاف أن يكون بها حمل يدل على انه انما جعل الجناية عليها السيدها الموصى بها مخافة أن
تكون حاملا منه ولو تيقنت برأته من الحمل لكانت الجناية عليها للموصى له بها وهو معنى
ما في كتاب الوصايا الثاني من المدونة فحملها ابن القاسم على الحمل حتى تعلم برأته منه على أصله
في غير ما مسئلة ثم قال وقد قيل انها محمولة على السلامة من الحمل حتى يعلم انها حلت فعلى
هذا تكون الجناية عليها للموصى له بها وان كان الموصى قد وطأها إلا أن يعلم انها كانت
حاملا منه وهو مذهب مالك في رواية أنشعب عنه في الذي يشتري الامه فيطؤها ثم يظهر على
عيب فيها فيردها على البائع فتوت قبل أن تحيض فضاها من البائع المردودة عليه بالعيب
الا ان يعلم انها كانت حاملا فتلزم المشتري ويرد عليه ناقص العيب من ثمنها وبالله التوفيق
اه منه بلفظه فالسماعان متفقان على أن ظاهرهما ان الوطئ ليس يرجوع وان لم يكن عزل
وأما الكلام على الجناية عليها اذا وقت فلم تعرض له في سماع أصبغ أصلا ولا ابن رشد
في شرحه وانما تكلم عليه في سماع أبي زيد وفي شرحه ذكر ابن رشد ما نقله عنه ابن عرفة
مختصرا في سماع أصبغ ولقد أحسن المصنف في ضريح في سياق المسئلة فعز السماعين

(ابن شوب الخ) هذا هو المعروف
وقيل تبطل كفاي ابن سلون وابن
الحاجب وضيع عن فرائض الحوفي
خلاف لابن عبد السلام وابن عرفة
في انكارهما وجوده * (فرع)
قال في المتنق لو أوصى له بجمعين وهو في
غير ملكه ثم ملكه باي وجه فالوصية
به نافذة اه (بخلاف مثله) قول
ز كفاي فبطلت ق صحيح لان
ق جزم بذلك وسوى بين العبد
والسيد ونحوهما ولم يقتصر ابن
عرفة على القولين كفاي م ب بل
زاد ثالثا وهو أنه يتعين بذلك العبد
دون الدرع ونحوه لانه نقل كلام ابن
رشد الذي حصل فيه الاقوال الثلاثة
مختصرا وليس فيه ما يرد ما جزم
به ز تبعا لق * (تنبيه) بحث
ابن رشد في هذا القول الثالث بأن
القياس يقتضي أن لا فرق اه على
أن ابن يونس انما نقل ذلك في عبد
بعينه قائلا كفاي ق وأما اذالم
يعين وأجل فواقع عليه ذلك
الاسم من تركته فهو للموصي له اه
قلت ولعل م ب أسقطه لذلك
وزيادة ق وابن يونس في السماع
لفظة بعينه مقبولة لانها زيادة ثقة
ومن حفظ قدم على غيره وانما
اقتصر ابن رشد على عزو المسئلة
للتوارد مع أنها في العتبية أيضا لانه
قصد تقوية ما في العتبية المشاهد
المبصر من المقام بما في التوارد به
تعلم ما في كلام هو في والله أعلم
والراجح أن الوصف كالنوبي والصقلي
تعيين خلافا لاشبه انظر ضح

معاما اتفاقا عليه وعز السماع أبي زيد ما انفرد به وكذا فعل ابن يونس والله الموفق وقول
ز وقال ابن عبدوس للموصي له الخ ظاهر كلام ابن رشد السابق ان هذا القول ليس
بمخصوص لانه انما ذكره تخريجا ولكن عزوه لابن عبدوس مصرح به في نقل ابن عرفة عن
ابن يونس وفي ضح ونص ابن يونس فصل منه أي من كتاب ابن المواز من المجموعة قال ابن
القاسم ومن أوصى لرجل بجارية فله وطؤها وليس ذلك برجوع وقاله عنه أصبغ وأبو زيد في
العتبية وقال عنه أبو زيد فان أوقفت الامة الى آخر ما قدمناه عن السماع وقال عقبه ما نصه
وذكره عنه ابن عبدوس وقال انظر وافي هذا هي انما فيها القيمة والقيمة تدخل في المال
وتدخل فيها الوصايا ولو لم يوص بربقتها فأما لو أوصى بها فالموصي له أحق بقيمتها لان حكمها
حكم الامة حتى يمين جملها اه منه بلفظه وكان شيخنا يقول ما قاله ابن عبدوس هو الظاهر
قلت وجهه ظاهر لان جملها مانع من نفوذ الوصية فيها وهو مشكوك فيه وقد علم
ان الشك في المانع ملغى والله أعلم (أو يشوب فباعه ثم اشتراه) ذكر ابن الحاجب وابن سلون
في ذلك قولين وأسكر ابن عبد السلام وابن عرفة وجود القول بالبطان قائلا ما نصه
لأعرف من نقل القول الثاني وانما نقل الباجي والصقلي والنوادر القول الاول فقط اه
منه بلفظه ولما نقل في ضح نحوه عن ابن عبد السلام قال عقبه ما نصه خليل وفي
فرائض الحوفي اذا أوصى بشئ معين ثم باعه ثم اشتراه ثم مات وهو في ملكه فان الوصية تبطل
فيه فهذا قول بطلان الوصية وبه يصح القولان الاذان ذكرهما المصنف اه منه بلفظه
* (مسئلة) قال في المتنق بعد أن ذكر مسئلة المصنف هذه ما نصه وكذا لو أوصى له بجمعين
وهو في غير ملكه ثم صار له بابتياح أو هبة أو ميراث فالوصية به نافذة اه منه بلفظه (بخلاف
مثله) قول م ب ابن عرفة لو قال عبدى ولا عبد له الخ كلام ابن عرفة الذي أشار اليه
نقله عن ابن رشد مختصرا ولم يقتصر ابن عرفة على القولين كما هو م كلام م ب وكلام ابن
رشد الذي اختصره ابن عرفة هو في شرح آخر مسئلة من رسم القضية الثاني من سماع
أشهب ونصه فان قال عبدى لفلان ولا عبد له سواء أودرعى ولا درع له سواء أوسق لفلان
ولا سيف له سواء تخرج ذلك على قواين أحدهما انه يتعين باضا فاته اليه ولا تنتقل الوصية
الى غيره ان استبدل به سواء والثاني انه لا يتعين بذلك وتنتقل الوصية الى غيره ان استبدل
به سواء على اختلافهم فيمن حلف أن لا يستخدم عبد فلان فاستخدمه بعد أن أعتق أو بعد
أن خرج عن ملك فلان وما أشبه ذلك ومما يعين دخول الاختلاف في ذلك ان ابن أبي زيد
قد حكى في النوادر من رواية أشهب عن مالك فيمن أوصى لاختيه بسيفة أو بدرعه فيها
ذلك ثم يخلفه فهو للموصي له كالأوصى له بجائز فتنسكس منه التخلات وبغير فيه
وديا أو ينبت فيه ودى أو يزرع فيه زرع فذلك له قال وهذا الذي أراد الملت فأما لو أوصى له
بعبدات العبد فأخلف غيره فبخلاف ذلك وظاهر هذه الرواية أنه فرق في ذلك بين العبد
وبين السيف والدرع ولا فرق في القياس بين ذلك فيتحصل في ذلك على هذا ثلاثة أقوال
أحدها انه يتعين بذلك العبد والدرع والثاني انه لا يتعين به واحد منهما والثالث انه
يتعين به العبد ولا يتعين به الدرع والسيف وما أشبه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة

اختصارا وافيابه وليس فيه ما يرد ما جزم به ز من أن ذلك ليس من التعيين وقد عزا ز
ما جزم به الى ما يفيد نقل ق وما قاله صحيح لان ق جزم بذلك وسوى بين العبد والسيف
وشوهم ونقل عن الرواية انه انما قال ذلك في عبد بعينه وعن ابن يونس انه اذا لم يكن
بعينه فانه كغيره وما عزا له ابن يونس هو كذلك فيه وكلامه مخالف لما قدمناه عن ابن رشد في
أمرين أحدهما ان ظاهر كلام ابن رشد أن المسئلة ليست في العتبية لانه انما عزاها لابن
أبي زيد في النوادر اذ لو كانت في العتبية لما احتاج الى عزوها الى النوادر من غير تنبيه على
انها فيها ثانياً ما انه جعل كلام النوادر على أن العبد فيها غير معين فجعله خلافا لما قاله في
السيف وشوهم وبحت في بيان القياس يقتضي ان لا فرق وابن يونس جعل ذلك على أن
العبد معين ونص ابن يونس ومن العتبية قال أشهب عن مالك فيمن أوصى لرجل بشيأ ثم
باع بعضهما وأخلف ثياباً أو متاعاً فبقيته فتمسك كسر الصفة ويذهب الشيء ثم يخلفه ذلك للموصي
له وكذلك من أوصى لأخيه بسلاحه فيذهب سيفه ودرعه ثم يشتري سيفاً آخر ودرعاً آخر
فهو للموصي له كالأوصى له بمحاطة فتمسك كسر التخلات وتوت ويغرس فيه ودياً أو ينبت أو
يزرع فيه زرعاً فذلك له وهذا الذي أراد الميت وأما الأوصى له بعبد بعينه فبات العبد خالف
غيره فبخلاف ذلك محمد بن يونس لانه عينه وأما إذا لم يعين وأجل فواقعه عليه ذلك الاسم
من تركته فهو للموصي له اه منه بلفظه وما نسب للعتبية هو أول مسئلة من رسم أوصى من
سماع أشهب من كتاب الوصايا لكنه نقله مختصراً بالمعنى مع بعض تغيير لانه فرضها في السماع
في وصيته لابنه ولم يقل فيه في عبد بعينه ونص المحتاج اليه منه وكذلك الذي يقول سلاحي
لا بني فيذهب سيفه ودرعه ويشتري سيفاً آخر ودرعاً آخر فذلك له ومثل ذلك الذي يقول
حاطي لفلان فتمسك كسر التخلات وتوت ويغرس فيه ودياً أو ينبت فيه قصب ويزرع فيه زرعاً
فذلك له وهو الذي أراد الميت فقيه ل له رأيت الذي يقول غلامي انفلان فيوت الغلام
ويستخلف غيره فقال العبد ليسوا مثل هذا قال محمد بن يونس قوله وكذلك الذي يقول
سلاحي لا بني الخ معناه فذلك له بالوصية ان أجاز له الورثة لان الوصية لو ارث لا يجوز الا ان
أجازها له الورثة وقد مضى الكلام على هذه المسئلة فوق هذا في آخر الرسم الذي قبل هذا
فلامعنى لا عادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر لم نسب ابن رشد المسئلة للنوادر ولم
ينسبها للعتبية وهي فيم اوقد تكلم علم اهون نفسه وليس بينهما فاصل الا الترجمة بالرسم والله
أعلم ولا خفاء انه لو كان في الرواية ما عزا له ابن يونس وق من انظة بعينه لم يخالف في ذلك
ابن رشد لانه قال قبل ما قدمناه عنه في الرسم الاول مانصه والعبد وما أشبهه من العروض
والحيوان يتعين بالاشارة اليه باتفاق فاذا قال الرجل ان مت فهذا العبد فلان أو هذا
الدرع لفلان وما أشبهه فهلك واستفاد غيره مكانه أو استبدل به سواء فلا تنقل اليه الوصية
باتفاق اه منه بلفظه * (تقيم) * سكت ز عن تعيينه بالصفة وذ كرفيه ابن رشد بعد
ما قدمناه عنه أو لا قولين صدر بانه يتعين وعزا له سماع عيسى من ابن القاسم ثم عزاه له
لأشهب وعلى كلامه اقتصر ابن عرفة ونصه واختلف هل يتعين العبد بالتسمية والصفة فسمع
عيسى ابن القاسم من قال عبدى النوبى أو الصقلى فباعه واشترى غيره نوياً أو صقلياً

أن الوصية تختص بالاول وقال أشهب لا تختص اه منه بلفظه وعز ابن عبد السلام
وتبعه المصنف في صريح الاول لابن القاسم وروايته ورؤية أشهب والثاني لأشهب
فقط وقال ابن يونس مانصه فاختلف فيه فابن القاسم يقول تسقط الوصية وروى هو
وأشهب ذلك عن مالك في التي قالت ثوبى الخزاعة لانه قد ذهب ثوبها وأخلقت مثله لانه لا شيء
للموصى لها فيه وخالف في ذلك أشهب ثم قال بعد بقرب مانصه ولم يأخذ محمد بقول أشهب
حين جعل المبهم والموصوف بالاسم والصفة سواء ومسئلة مالك في التي أوصت بثوبها الخز
يرد هذا اه منه بلفظه فعلم ان الاول هو الرابع والله أعلم (فلا موصى له بزيادته) قول ز
وكان الفرق قوة تعليمه حتى كانه ذات أخرى الخ سكت عنه نو ومب وقال شيخنا
ج مانصه لا فرق بينهما لان القائل بالاشتراك هناك وهو أصبغ يقول به هنا أيضا في تفريق
المصنف بينهما نظر والظاهر الاشتراك في الجميع قلت ما جزم به ز فيما مر وهنا وسله
من ذكرنا من الشركة في العبد هو الذي يفيد قول ابن عاشر مانصه انظر الفرق بين
تخصيص الدار مع تاليها وبين بناء العرصة وتعليم العبد اه فهو سلم الشركة في بناء
العرصة وتعليم العبد وعدمها في تخصيص الدار مع تاليها وانما توقف في الفرق مع أن
كلام ابن رشد في شرح المسئلة العاشرة من رسم الوصايا والافضية من سماع أصبغ من
كتاب الوصايا الخامس يفيد أن تعليم العبد لا شركة به قول واحد اكس ما قاله في العتبة
في المحل المذكور مانصه قال وسمعت ابن وهب وسئل عن رجل أوصى لرجل بمزد وجديزة
وهي نفخ ثم لها سمن وعسل ومات أثره رجوعا في الوصية قال لا قيل له ان الطعام لا بد لهم
منه فقال لهم طعام وطعام قد صنعوه وصنعوه واحتج أيضا فقال وكذلك لو أوصى له بعبد
ثم علمه الكتابة بعشرة دنانير أن هذا الذي يرجوع أيضا قال أصبغ ليس هذا يرجوع
ولا تكون له بثلثاتها ولكن يكون شر يكافئها بقدرها بقدر اللات بمنزلة الثوب يوصى به
أيض ثم يصبغه والبقعة براحا ثم يبينها قال محمد بن رشد تنظير أصبغ مسئلة الذي يوصى
بالجديزة ثم يلبسها بمسئلة الذي يوصى بالثوب ثم يصبغه صحح بدخلها من الاختلاف ما دخلها
قبل انه يكون للموصى له مصبوغا فعلى هذا تكون الجديزة ملتوتة وهو مذهب ابن وهب
بدليل تنظيره لذلك بالذي يوصى بالعبد لرجل ثم يعلمه الكتابة اذ لا يكون الورثة شركاء فيه
بقية الكتابة اذ ليست بعين فائنة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق مسئلة العبد مساق
الاحتجاج لمذهب ابن وهب في مسئلة اللات وتعليقه ذلك بقوله اذ ليست بعين فائنة فانه
يفيد مدعكس ما قاله ز ومن وافقه وقول شيخنا والقائل بالاشتراك هنا وهو أصبغ
يفيد انفراد أصبغ بذلك وهو الذي يفيد كلام المنتقى ونصه فقد قال أصبغ يكون الورثة
شركاء بقدر اللات وكذلك صبغ الثوب وبناء الدار وقال ابن القاسم وأشهب في المجموعة
الثوب بصبغه للموصى له قال أشهب وكذلك لو غسله أو كانت دارا فخصم أو زاد فيها
أو أوصى له بسوين ثم لته وجهه قول أصبغ أنه لم يوجد منه وصية بالصبغ والسمن
فكان باقيا على ملك الموصى وجهه قول ابن القاسم وأشهب انه لما كان الاصل موصى به
ثم أضاف اليه ما لا يستقل بنفسه بل هو محمول فيما أوصى به كان ظاهرا ذلك انه أضافه اليه

(فلا موصى له بزيادته) هذا قول ابن
القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز
خلافا لقول أصبغ يشتركان ومثله
اسخنون وقاله ابن القاسم أيضا
وعليه جرى المصنف فيما مر كما
تقدم وقول ز وكان الفرق
قوة تعليمه الخ فيه نظر لما مر وقد
حصل ابن رشد في بناء العرصة وفي
هدم الدار ثلاثة أقوال تبطل الوصية
بهما لا تبطل بهما تبطل بالبناء
دون الهدم وعلى عدم البطلان
به فهل النقض للورثة أو للموصى
له وهو قول ابن القاسم في المجموعة
اه صح

(وان تقدم) لو غير بلورد رواية على وقول (٢٦٣) مطرف لاجاد وقول ز فان تساوا يفهما له الخ قال في المنتقى ولو أوصى

لبعشرة دنانير ثم أوصى له بعشرة دنانير فله العددان جميعا وأما يحيى ابن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكى أبو محمد في معونه أن له أحدهما أه ونقله في ضيق وابن عرفة وهو لا ينافي ما في الموازية عن مالك أن له أحدهما وفي الشامل ولو أوصى له بتساويين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل إحداهما أه وبأخذهما جزم وهو ظاهر المدونة كالقيد وعليه اقتصر ق وعزاه للمالك وابن القاسم وكذا ابن يونس وعزاه للأخوين وروايتهما وعزاه لهما أيضا للخمى وزاد عنهما كما كتبا بكتاب أو بكتابين ولم يعز مقابله الا لمجد واختاره وان كانتا بكتابين ان يتطرا الى الثانية فان كان فيها زيادات لا قوام حل عليه في هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما في الاولى حل عليه في الثانية لانه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ أه واقتصر في البيان والكافي والتفريع والوثائق المجموعة والمعين والارشاد على ان له أحدهما فقط فلكل من القولين مرجح والله أعلم قلت والظاهر أن الاول أرجح وأقوى اذ لا يقاوم الاقتصار على الثاني من غير عزو الاول للمالك وأصحابه مع اقتصار ابن يونس وق وغيرهما عليه ولذلك والله أعلم أعرض في ضيق وابن عرفة عما لابن رشد ومن معه اذ الظن اطلاقهما عليه لسهولة حفظهما لاسيما ما في البيان والكافي لانهما أغفلاه كما زعمه هوني فتأمل والله الموفق وقول ز فالعبر الا كثروا تقدم الخ

في الوصية أه منه بلفظه ونحوه في ضيق وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة ونصه ومن أوصى بشوب فصبعه أو غسله فقال ابن رشد قيل يكون فيه شريك للورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب قلت عزاه غير واحد لاصبح ابن رشد وقال ابن القاسم وأشهب يكون له الثوب مصبوغا أه محل الحاجة منه بلفظه قلت لم يتقرر بذلك أصبغ بل قاله سحنون أيضا في نوازله من كتاب الوصايا ونصه قال سحنون فالذي يوصى بالثوب فيصبغه أو يكون مصبوغا فيغسله ان ذلك لا يحيل الوصية وأرى الورثة شركاء في الثوب بقيمة الصبغ أه منه بلفظه وقاله ابن القاسم أيضا في ابن يونس مانصه قال عنه أبو زيد وأصبغ في العتمة اذا أوصى له بعروة ثم بناها فها هو شريك فيها بقيمة البناء من العروة وقاله أصبغ وكذلك لو أوصى له بشوب فصبعه أو بسويق قلته كانا فيه شريكين بقدره من قيمة الصبغ واللثة أه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد قلت له فان قال عرصتي لعبد الرحمن في مرضه ثم بناها في مرضه أترى ذلك انتراعا قال لا ولكن يحاص بقيمة العروة مع أهل الميراث ويضرب أهل الميراث بقيمة البناء وسئل عنها سحنون فقال أرى هذا انقضاء الوصية لانه قد أحال العروة عن حالها فقد نقض وصيته أه منه بلفظه وما قاله سحنون هنا مخالف لما قاله في نوازله بعدما قد مناعته آتفا ونصه أو تكون دارا مبنية فيهدمها أو تكون عروة فيسبغها فان الوصية فيه ثابتة ويكون الورثة شركاء فيه مع الموصى له بالبنين قال محمد بن رشد قول سحنون في هذه الرواية في الذي يوصى بالعروة ثم يبنها ان الوصية فيها ثابتة ويكون الورثة شركاء مع الموصى له بالبنين خلاف قوله في سماع أبي زيد بعد هذا والذي يتحصل في الذي يوصى بالبقعة ثم يبنها أو بالدار ثم يهدمها ثلاثة أقوال أحدها ان الوصية تبطل في الوجهين جميعا والثاني انها لا تبطل في الوجهين جميعا والثالث الفرق بين المسئلتين فتبطل اذا أوصى بالبقعة ثم بناها ولا تبطل اذا أوصى بالدار ثم يهدمها ويختلف على القول بان الوصية بالعروة لا تبطل يبنها هل تكون للموصى له يبنها أو يكون شريكا مع الورثة بالعروة ويختلف أيضا على القول بان الوصية بالدار لا تبطل يهدمها هل يكون له النقص مع البقعة أم لا فقول انه لا يكون له النقص وقيل انه يكون له وهو قول ابن القاسم في المجموعة وكذلك يختلف في الثوب يوصى به ثم يصبغه أو يغسله على هذا الاختلاف سواء قيل يكون فيه شريكا مع الورثة بقيمة الصبغ من قيمة الثوب وقيل يكون له الثوب مصبوغا وهو قول ابن القاسم وأشهب في كتاب ابن المواز قال أشهب وكذا لو غسله أو كانت دارا فخصصها أو زاد فيها بناء لانه لم يتغير الاسم عن حاله أه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس ما في كتاب ابن المواز قبل ما قدمناه عنه وقول ابن رشد على هذا الاختلاف سواء صريح فيما قاله شيخنا من أن على المصنف در كافي التفريق الذي ذكره وفي كلام ابن عاشر السابق إشارة اليه وقد أشار اليه ق أيضا اذ قال هنا وانظر هذامع ما تقدم عند قوله أبو بنى العروة أه منه والله الموفق (والا فاكثروا وان تقدم) لوقال المصنف ولوقدم لردي رواية على وقول مطرف كافي المنتقى والبيان وغيرهما لاجاد وقول ز فان تساوا يفهما له عند مالك الخ بهذا جزم ح في شرح كلام

المصنف وعليه اقتصر ق وعزاه لما لك وابن القاسم وبه صدر في الشامل وحكي الآخر
بقيل ونصه ولو أوصى له بمائة وعشرين كعشرة وعشرة أخذهما وقيل أحدهما اه منه
بلفظه ويشهد لما رجوه ما في المتن ونصه ولو أوصى له بعددين متساويين في الجنس
والعدد مثل أن يوصى له بعشرة دنائير ثم يوصى له بعشرة دنائير فإن له العددين جميعا رواه
يحيى بن يحيى عن ابن القاسم وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وحكي القاضي أبو محمد في
معونه أن له أحدهما اه منه بلفظه مع اختصار يسير ونقله في ضيق وابن عرفة وقال
عقبه واللفظ لصح مانصه ابن زرقون انظر قوله هذا قول مالك وأصحابه وفي الموازية
عن مالك من رواية ابن القاسم أن له أحدهما مثل قول عبد الوهاب اه منه بلفظه
قلت ما في الموازية لما لك لا ينافي ما قاله الباجي كما لا يخفى وقد اقتصر ابن يونس على هذا
القول وعزاه للاخوين وروايته ما ونصه ومن المجموعة وكتاب ابن حبيب قال عبد الملك
إذا أوصى له بدنانير ثم أوصى له في وصية أخرى بأكثر من ذلك أو أقل أعطيناها أكثر
الوصيتين لأنه لما لم يبين أنه يرجع عن الأولى واحتمل أن يكون نسبها أعطيناها أكثرهما
وأما ان كانت وصية واحدة فسمي له في أحدهما عشرة ثم سمي له في أخرى عشرة أخرى
فاقل فله المالان جميعا ثم قال بعد مانصه وقاله مطرف في ذلك كله ورواه عن مالك اه
منه بلفظه وقد عزاه للخمى هذا الاخوين ولم يعز مقابله إلا الحمد ونصه واختلف إذا استوى
العددان فقال يزيد عشرة ثم أوصى له بعشرة فقال محمد ليس له الا عشرة واحدة وقال
مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب له الوصيتان كتابا بكتاب أو بكباين وأرى إذا
أوصى له بعشرة ثم بعشرة بكتاب واحد كان له عشرون ولا يحتمل على أنه أراد نسخ أولى
الوصيتين بأخرهما وهي مثلها إذا فائدة لذلك إلا بالزيادة وان كانتا في نظري الثانية
فان كان فيها زيادات لا قوام حمل عليه في هذه مثل تلك وان كان فيها نسخ لبعض ما في الأولى
حمل عليه في الثانية لأنه أراد أن يبين من أثبت ولم ينسخ اه منه بلفظه وما عزاه الباجي
للامام وأصحابه هو ظاهر المدونة عندى وان كان الرجاء عز الظاهرها موافقة لما في
الموازية وسلمه أبو علي ونصها ومن أوصى بوصية بعد أخرى فان لم تتناقضا أنفذت جميعا وان
كانت من صنف واحد فزادت أحدهما أنفذت الزائدة فقط وان تناقضا أخذت بالآخر
وبطلت الأولى اه منها بلفظها فتأمل بين لك وجه ما قلناه لكن اقتصر جماعة على ما عزاه
الباجي لاه معونة وساقوه كآلة المذهب وقد أغفل ذلك ابن عرفة والمصنف في ضيق قال
ابن رشد في شرح المسئلة الثامنة والعشرين من سماع أبي زيد مانصه قوله أنه إذا أوصى
له بوصيتين أحدهما أكثر من الأخرى أنه يكون له الا أكثر منهما كانت الأولى أو الأخيرة
هو مثل ما تقدم من قوله في رسم الصلاة من سماع يحيى ومثل قوله في المدونة وغيره
يختلف في ذلك قوله وكذلك إذا كانت الوصيتان مستويتين تكون له الواحدة منهما اه منه
بلفظه وقال أبو عمر في الكافي مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية في موضعين ولم
يذكر ابطال أحدهما ولا جمعها جميعا للموصى له فله إحدى التسميتين اه بلفظه على
نقل أبي علي وقال ابن الجلاب في تفريعه مانصه ومن أوصى لرجل بدنانير متساوية في

صحيح وكذا عكسه في المدونة ومن
أوصى لرجل بثلاثين ديناراً ثم أوصى
له بالثلث فله أن يضرب مع أهل
الوصايا بالأكثر اه ابن يونس قال
يخونون في المجموعة معناه ان ماله
كله عين ابن المواز وقاله أصبغ
قال فان كان عينا وعرضا ضرب
معهم بثلث العرض وبالاكثر من
ثلث العين أو التسمية وقاله عنه
ابن حبيب قال وان كان كله عرضا
ضرب معهم بالثلث وبالتسمية وان
لم يكن معه وصايا فأناله الثلث الا
أن يجزئ الورثة اه ونقله أبو الحسن
مقيده به كلام المدونة وحكم ما إذا
أوصى له بجزء ثم يجزئ حكم ما إذا
أوصى له بعددين من نوع واحد
كحكي مناهج التحصيل ويؤخذ منها
وما أتى حكم نازلة من أوصت أولاً
بثلث ماله انصفه لمسجد كذا ونصفه
لاولاد بنتها ثم بعد نحو ثلاث سنين
أوصت بأن جميع ثلثها لاولاد بنتها
المذكورتين ولم تصرح برجوع عن
الأولى ولا قام عليه دليل فافتي بعض
بأن الثلث كله لاولاد البنيتين وأفتى
بعض بقسم الثلث بين المسجد
وأولاد البنيتين على المحاصة قال
هوئي فارس إلى القاضي بسألني
عن الصحيح من القنوين وعن كيفية
القسم ان قلتم بحصة الوصيتين
فاقبضت بهما وبأن ذلك يقسم
أثلاثاً الثلث للمسجد والثلثان
لاولاد البنيتين أى فيقسم كالعول
والله أعلم

موضعين ولم يذ كر ابطال أحدهما ولا جمعهما جميعا للموصى له فله أحدى التسميتين
 اه منه بلفظه وفي الوثائق المجموعة مانصه وإذا أوصى لرجل بعدة ذناير ثم أوصى له في ثلاث
 الوصية بعينها بعدة ذناير فإنه يؤخذ له بالا أكثر فإن اعتدلتا أخذت الواحدة وبطلت الأخرى
 انتهى بلفظها على نقل أبي علي وفي المعين مانصه إذا أوصى لرجل بعدة ذناير ثم أوصى له في
 تلك الوصية بعينها بعدة ذناير أخرى أخذت الواحدة وبطلت الواحدة وأخذت
 الأخرى اه منه بلفظه وفي الإرشاد مانصه ولو واحد قد ارين متساويين من نوع ولا قرينة
 على اثباتهما له أحدهما اه منه بلفظه وذكر الميطي القولين ولم يرجح واحدا منهم ما وظهر
 كلام المقيد كظاهر المدونة أن له العديدين معا فتحصل أن لكل قول منهم ما مر بحجج الله أعلم
 وقول ز ولو أوصى لم يجز ثم بعد ذلك لم يعتبر إلا أكثر صحيح وكذا عكسه كما في المدونة وظاهر
 ز أن له إلا أكثر مطلقا وهو ظاهر المدونة في صورة العكس ونصها ومن أوصى لرجل ثلاثين
 دينار ثم أوصى له تارة أخرى بالثلث فله أن يضرب مع أهل الوصايا بالا أكثر اه منها بلفظها
 ونحوه لابن يونس عن الكنته قال عقبه مانصه وقال سحنون في المجموعة معناه أن ماله كله
 عين قال ابن المواز وقاله أصبح قال وإن كان ماله عينا وعرضا ضرب معهم ثلث العرض
 وبالا أكثر من ثلث العين أو التسمية وقاله عنه ابن حبيب قال وإن كان ماله كله عرضا ضرب
 مع أهل الوصايا بالثلث وبالتسمية وإن لم يكن معه وصايا فأن ماله الثلث لأن يجزى الورثة
 فيعطى الوصيتين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن مقيداه كلام المدونة السابق والله أعلم
 * (نقطة) سكت ز عما إذا أوصى له يجزى ثم يجزى وحكم ذلك حكم ما إذا أوصى له بعددين
 من نوع واحد قال الربراجي في مناهج التحصيل مانصه وإن كانت يجزى فإن كانت
 بمقتدين مثل أن يوصى له بربع ماله أو بسدسه ثم أوصى له بذلك الجزء مرة أخرى فالجواب
 فيه كالجواب في فصل المسمى إذا استوى العددان وإن كانت بمقتدين مثل أن يوصى له بالربع
 ثم له بالسدس فهو كما إذا أوصى له بعددين أقل وأكثر اه بلفظه على نقل أبي علي * (تنبيه) *
 يؤخذ مما ذكرناه هنا وعند قوله فيما مر كإصائه بشئ يزيد ثم به لعرو حكم نازلة سئل عنها
 وقد اختلف فيها المتصددرون للفتوى في بلد النازلة وهي امرأة أوصت أولا بثلث ماله
 نصفه لمسجد كذا ونصفه لاولاد بنتها فلانة وفلانة ثم بعد نحو ثلاث سنين أوصت بأن
 جميع ثلثها لاولاد بنتها المذكورين ولم تنص على رجوعها عن الوصية الأولى ولا قام دليل
 على أنها قصدت الرجوع عنها فأتى بعضهم بأن الثلث كله لاولاد البنيتين ولا شيء للعيس
 منه وأفتى بعضهم بأن الوصيتين عاملتان ويقسم الثلث بين المسجد واولاد البنيت على
 الخاصة ولكن لم يبينوا مقدار ما يكون للمسجد فأرسل إلى القاضي بذلك البلد يستلني عن
 الصحيح من الفتويين وعن كيفية القسمة أن قلتم بجهة الوصيتين فأجبت به بجهت ما وبأن ذلك
 يقسم أسلانا الثلث للمسجد والثلثان لاولاد البنيتين ولا يخفى على المتأمل أخذ ذلك مما
 أشرنا إليه والله أعلم (وإن أوصى لعبده بثلثه عتق الخ) قديمه مب بما لا مزيد عليه
 * (فرع) قال ابن يونس مانصه قال أشهب وإذا أوصى لعبده بثلث ماله وترك ديناً شهديه
 شاهد واحد فإن العبد يحلف مع الشاهد ويستحق ولو أوصى ابن عبدى حر لم يحلف العبد

(وإن أوصى لعبده الخ) فإن ترك
 حينئذ ديناً وشهديه شاهد واحد
 حلف معه العبد واستحق ولا يحلف
 إن أوصى ابن عبدى حر قاله ابن
 يونس عن أشهب وابن وهب وابن
 دينار

قال في كتاب محمد لانه كسمية دنانير قدر رقبته فلا يحلف كما يحلف الموصى له بالثلث وكذلك
من أوصى له دنانير وقاله ابن وهب وابن دينار اه منه بلفظه (ان لم يكن له أقارب لاب)
قول مب لكن تقدم في باب الحبس عن المتيطى ما يفيد ترجيح ما ذهب عليه المصنف
في باب الحبس الخ في كلامه تناقض لان قوله هذا قول ابن القاسم مع حالته على كلام
المتيطى متنافيان لان المتيطى انما عزا هذا القول لعيسى وما قدمه هناك عن المتيطى أصله
لابن رشد في أول رسمن من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول ونصه فهي ثلاثة أقوال
في المذهب أحدها أنه لا دخول في ذلك لقرايته من قبل النساء بحال وهو قول ابن القاسم
والثاني أنهم يدخلون في ذلك بكل حال وهو قول مطرف وابن الماجشون وروايتهم عن
مالك وحكي ابن حبيب انه قول جميع أصحاب مالك والثالث قول عيسى بن دينار انه لا يدخل
في ذلك قرايته من النساء الا ان لا يتيقن من قرايته من قبل الرجال أحد وأما ان لم تكن له يوم
أوصى قراية الامن قبل النساء فلا اختلاف في أن الوصية تكون لهم على ما قاله ابن القاسم
في رسم أسلم بعد هذا وعلى ما قاله أيضا في الواضحة من رواية أصمغ عنه وزاد قال وكذلك
ان كانوا قليلا الواحد والاثنين اه منه بلفظه وقد تبسح مب في ذلك طفي وزاد طفي
مانصه كما يظهر ذلك بتصفح كلام ابن رشد في بابي الحبس والوصية وكلام المؤلف في توضيحه
في البابين اه منه بلفظه وقد رأيت كلام ابن رشد السابق وقال ابن رشد أيضا في رسم أسلم
من سماع عيسى من كتاب الوصايا مانصه لا اختلاف في أنه اذا لم يكن له يوم أوصى قراية من
قبل أبيه أن الوصية تكون لقرايته من قبل أمه وانما اختلف اذا كان له يوم أوصى قراية
من قبل أبيه هل يدخل معهم قراية من قبل أمه أم لا فذهب ابن القاسم وروايتهم عن مالك
انه لا يدخل في ذلك قرايته من قبل الام قال في سماع أبي زيد وان لم يبق من أهل أمه الا
خال أو خالة فلا شيء لهم اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وزاد بعده
مانصه ابن زرقون ان أوصى ولا قراية له من قبل أبيه فالوصية لقراية أمه اتفاقا وان كان له
قراية يوم الوصية من قبل الاب فاختلف فيه على ثلاثة أقوال قال ابن القاسم لا يدخل فيه
القراية من قبل الام بحال وروى الاخوان دخولهم بكل حال وقال عيسى لا يدخلون
الا أن لا يتيقن من قراية الاب أحد اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وليس فيه غير هذا ولا
خفاء في أن كلام ابن رشد الاول يفيد رجحان الثاني ويفيد ذلك أيضا كلام البايع في المستقى
ونصه وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون اذا أوصى لقرايته أو لذى رحمه
أو لاهله أو لاهل بيته فان قولنا وقول مالك وأصحابنا أن ذلك لجميع قرايته ورحمه وأهله من
قبل أبيه وأمهم من كل من يرثه ومن ليس بوارثه اه منه بلفظه وعزا هذا قسلا لمالك من
رواية على بن زياد ولا شهب في الواضحة ولا بن حبيب عن الاخوين ولا بن كثة في المجموعة
والله أعلم (ولا يخص) قول مب وليس راجعا لقوله فيقدهم الاخ الخ بل هو راجع
لاول المسئلة الخ مخالف لما جزم به عجم وخش وابن عاشر من رجوعه لهم ما عا قال
ابن عاشر بعد كلام مانصه وهذا يدل على ان قوله ولا يخص راجع لهم مستثنين قبله اه وسأله
جس وماله ولا هو الصواب فقد قال ابن الحاجب مانصه ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف

(ان لم يكن له أقارب لاب) قول مب
هذا قول ابن القاسم أى كما مر عن
ق وكفى البيان أيضا ولا يلزم منه
ان لا يكون لابن القاسم موافق
كعيسى بن دينار ولا قول آخر كفى
المتيطى فلا تنافي في كلام مب
خلافًا لهونى وما تقدم لمب عن
المتيطى أصله لابن رشد ومثله قول
البايع فان قولنا وقول مالك وأصحابنا
ان ذلك لجميع قرايته من قبل أبيه
وأمه اه (ولا يخص) الصواب
رجوعه لهم مستثنين قبله كما جزم به
عجم وخش وابن عاشر وسأله
جس خلافًا لمب ابن الحاجب
ولا يعطى الاخ الجميع بخلاف
الوقف ضيح هكذا نص عليه
ابن القاسم في العتبية في الحد والاخ
ان الاخ لا يعطى الجميع اه وفسر
في البيان اختصاصه في الوقف بقوله
معناه اذا كانت وصيته لسكنى
الا قرب فالاقرب وأما ان كانت
وصيته بجس له غلة لتقسم على
الا قرب فالاقرب كل عام فيدخل
الابعد مع الا قرب بالاجتهاد كما اذا
أوصى بوصية مال لا اقرب فالاقرب
وبالله تعالى التوفيق اه

لسمخون وهو الراج كما صرح به
 مق (ولم يلزم تعميم الخ) قول ز
 ومن ولد به سمخون الموصى الخ
 صوابه ومن لم يسمه الموصى الخ
 وقوله وان من حضر القسم الخ أى
 ممن تناوله لفظ الموصى وبه يسقط
 اعتراض مب **قلت** وقول ز
 في القسم الثالث ولا شيء لمن مات
 قبله أى ومن ولد قبله دخل كما في
 ح و ق عن المدونة (وهل
 يقسم الخ) **قلت** قول مب وبه
 يسقط قول ق الخ نص ق
 ووجهه هذا أن كل مجهول لو انفرد
 لضربه بالثالث فإذا اجتمعت قسم
 الثالث على عدد هاء فقد حصل ان
 هذا القول معزوم وجه بخلاف
 القول الآخر اه (ثم استوفى)
 قول ز كما في رواية ابن وهب أى
 وغيره قال سمخون وعليه أكثر
 الرواة وقول ز أبو الحسن وهو
 أولى أى خلافا لجل الغمى قول
 ابن القاسم بالاستيناء على الخلاف
 إذا التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب
 ما أمكن اليه سبيل لاسيما والمتبادر
 من الایاس هو القوات لا الایاس
 من يسمه وقول ز أى لا بالایاس
 يحصل بالقوات الخ أى لا بالایاس
 من يسمه وكلامه صريح في أن
 المراد التوفيق بين رواية الایاس
 ورواية القوات لا بينهما بين رواية
 سنة الذى حمله ابن رشد على الخلاف
 وجعل رواية الاستيناء ظاهرة فقط
 في رواية سنة ولم يتعرض لما بين
 روايتي الایاس والقوات بل صرح
 كلامه انه جملهما على الوفاق كما ان

الوقت ضيق هكذا نص عليه ابن القاسم في العتبية في الحد والآخر ان الاخ لا يعطى الجميع
 اه منه بلفظه وما نسبته للعتبية هو في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الوصايا واصله
 ابن رشد لكنه قيد قوله وان كان الذى أوصى به على هذه الوصية انما هو حبس فالأخ أولى
 وحده ولا يدخل معه غيره بقوله مانصه معناه اذا كانت وصيته لسكنى الأقرب فالأقرب
 وأما ان كانت وصيته لحبس له غلبة لتقديم على الأقرب فالأقرب كل عام فيدخل الإبعد
 مع الأقرب بالاجتهاد كما اذا أوصى بوصية مال للأقرب فالأقرب وبالله تعالى التوفيق اه منه
 بلفظه وأعاد المسئلة في العتبية في سماع أبي زيد ونصه وشمل عن رجل هلاك وترك أبو به
 وعمه وجمده وأخاه وأوصى أن يدفع ثلث ماله الى أخيه الأقرب فالأقرب قال أرى أن
 يبدأ بأخيه أولاً يعطى أكثر من الحد وان كان الأخ أبسر من الحد ثم يعطى الحد أكثر
 من العلم وان كان أبسر منه ثم يعطى العلم قبل ولا ترى أن يدفع الى أخيه كله قال لا الا
 أن يكون ترك داراً أو حائطاً فيحبسها على أخيه الأقرب فالأقرب قائمها تدفع الى أخيه
 فإذا هلك دفعت الى جمده ثم تدفع بعد موت الحد الى العلم قال محمد بن رشد هذه المسئلة قد
 مضى مثلها في الرسم الأول من سماع أصبغ بزادات على هذه فتكاملنا عليها بما يغني عن
 الكلام في هذه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ابن يونس المسئلة عن ابن القاسم في
 العتبية وكتاب محمد وساق ذلك كانه المذهب ولم يحك خلافاً ونقل ابن عرفة ما في سماع أصبغ
 وكلام ابن رشد عليه مختصر اوسله والله الموفق (وفي ولد صغير وبكر قولان) القول بعدم
 الدخول لابن الماحشون وبالدخول لسمخون قال شيخنا ج وهو الراج **قلت** قد صرح
 بترجيحه مق قائلا في آخر كلامه فكان من حق الموأف أن يعتبر هذا القدر من الترجيح
 قيمة تنصر على مذهب سمخون فيقول وزوجه وصغير وبكر في جيرانه اه منه بلفظه (ولا
 شيء لوارثه قبل القسم) قول ز ومن ولد بعد موت الموصى لا يدخل معهم صوابه ومن لم
 يسمه الموصى لا يدخل معهم لان عبارته توهم انه اذا عينهم وسماهم يدخل معهم من ولد قبل
 موت الموصى وليس كذلك فأمله وقوله وان من حضر القسم يدخل معهم في جميعها يريد
 ممن تناوله لفظ الموصى وهو على هذا صحيح فقوله مب غير صحيح بالنسبة للقسم الثاني
 فيه نظر فتأمله وقول مب وعلى ما استظهره ابن يونس جرى في تقريره الخ قد قدمنا
 تحرير المسئلة أول الباب عند قوله لمن تملكه فراجعه والله أعلم (والموصى بشرائه للعتق
 يراد ثلث قيمته) قول ز وحمل ذلك ابن يونس على الوفاق أبو الحسن وهو أولى الخ مانسبه
 له ما هو كذلك فيه وما نص ابن يونس وروى ابن وهب وغيره عن مالك أن الثمن يوقف
 ما ربح يبيع العبد الآن يفتوت بعتق أو موت قال سمخون وعليه أكثر الرواة سمخون
 يونس وهذا وفاق لقول ابن القاسم وكذا روى عنه ابن المواز مثل رواية ابن وهب انه
 يستأني الى موته أو عتقه بثمنه وثلث ثمنه أو ما حمل منه الثلث وان قبل وقاله محمد وقاله
 أشهب عن مالك وخالفه وقال لا يستأني به اذا أبى ربه البيع اه منه بلفظه ولما ذكر
 أبو الحسن قوله وهذا وفاق قال عقبه مانصه وحمله الغمى على الخلاف الشيخ وحمله على
 الوفاق أولى لما قال في الوصايا الثاني فيحمل عليه ما قال هنا وأيضا فان فائدة الاستيناء رجا

يسع العبد فيوقف الثمن ما ربحه يبعه اه منه بلفظه قلت وعلى الخلاف جـ له ابن
 رشد في رسم أول عبداً يتبعه فهو حر في شرح قوله في السماع قلت وترى انتظاره السنة
 يجوز في ذلك ونحوه وأكثراً حب إلى ونصه محمد بن رشد هذه مسألة صحيحة مينة على ما في
 المدونة وغيره خلافاً فيهما إلا في وجه واحد منها وهو إذا أتى سيده أن يبيعه
 بمسمى الموصى بثمنه أو بزيادة مثل ثلث ثمنه على قيمته فقال في هذه الرواية أنه
 يستأنى به سنة ونحو ذلك فإن أيس منه رجوع الثمن ميراثاً ولم يلزم الورثة أن يجعلوه في عتاقه
 إلا أن يشاءوا وهو ظاهر ما في كتاب الوصايا الأول من المدونة أن الثمن يرجع ميراثاً بعد
 الاستئناس لذلك وروى ابن وهب وغيره عن مالك فيه أن المال يوقف ما كان يربح أن يشتري
 العبد إلا أن يفوت بموت أو عتق قال سحنون وعليه أكثر الروايات ومثله في الثاني من الوصايا
 لابن القاسم لأنه قال فيه بعد الاستئناس والاياس من العبد اه منه بلفظه ومع هذا فالظاهر
 ما لابن يونس وأبي الحسن وقد خالف ابن رشد رحمه الله هنا ما قاله ونقلناه عنه فيما مر من
 أن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن إليه سبيل وقد اعترف هو هنا بأن ما في
 الكتاب الأول ظاهر فقط فكيف لا يرده هذا الظاهر إلى الصريح ثم لا يخفى أن الذي يجب
 التعويل عليه هو الوقف إلى اليأس بالموت أو العتق ما على ما لابن يونس ومن وافقه فلا
 اشكال وأما على ما لابن رشد فلا يجعل مقابله ظاهراً فقط مع تأييده المصريح به فيما أنه
 رواية ابن وهب وغيره عن مالك ونقله عن سحنون وعليه أكثر الروايات مع تسليمه ذلك والله
 أعلم (ثم ورت) ظاهره الأثر مطلقاً وقد أطلق أيضاً في العتبية والمدونة وغير واحد
 ولم يتعرض ابن رشد لذلك وكذا المصنف في توضيحه ولا ز ولا غيره عن تكلم على هذا
 المختصر ووقفنا عليه وقال أبو الحسن في كتاب الوصايا الأول ما نصه لم يمين هل هو عتق
 واجب أو تطوع فقال ابن أبي زمنين معناه تطوع ولو كان واجباً لم يرتفعنا أو يشتري غيره
 قاله ابن القاسم في الوصايا الثاني في باب الوصية بالحج اه منه بلفظه ونحوه للمصنف وما
 أشار إليه ابن أبي زمنين هو قولها بعد أن ذكرت أنه أن أوصى أن يحج عنه معين فأبي أنه يرجع
 ميراثاً إن كان تطوعاً وإن كان واجباً يحج به غيره ما نصه كن أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في
 غير عتق واجب فأبي أنه لا يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد الاستئناس والاياس من العبد
 اه منه بلفظها ونحوه في ابن يونس عنها * (فرع) قال ابن يونس ما نصه قال بعض
 الفقهاء انظر هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع إلى الورثة كالذي رد الوصية وهو أشبه به اه
 منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه * (مسألة) قال أبو الحسن بعد ما قدمناه عنه ما نصه
 قوله ولا يرتفع ميراثاً بهذا يحج من أفتى من الشيوخ المتأخرين فيمن أوصى بقتل أسير
 معين فوجد قدماء أن الوصية ترجع ميراثاً وهي مسألة ذات قولين اه منه بلفظه وقول
 مب في التنبيه عن ضيغ وكذا الاختلاف في الاعلام إذا قال يبعو عبدى فلان من فلان
 هكذا في ضيغ من غير عزو ولا ترجيح ونقله حسن أيضاً ولم يرد عليه كما فعل مب مع
 أن القول بالاعلام هو الذي جزم به ابن رشد وما فيه غير معزو كانه المذهب وبأني كلامه على

ظاهرة أنه جل عليه روايتي الاستئناس
 والقوات بدليل رواية الاستئناس
 والاياس جلالاً مطلقاً على المقيّد
 وبه تعلم ما في كلام هوني فتأمل
 بانصاف والله أعلم (ثم ورت) أبو
 الحسن قال ابن أبي زمنين معناه
 تطوع ولو كان واجباً لم يرتفع ميراثاً
 ويشترى غيره قاله ابن القاسم اه
 ونحوه للمصنف وفي المدونة من
 أوصى بشراء عبد بعينه للعتق في
 غير عتق عليه واجب فأبي أنه لا
 يبيعه فالوصية ترجع ميراثاً بعد
 الاستئناس والاياس من العبد اه
 ونحوه لابن يونس عنها وبه يرد قول
 هوني أن المدونة أطلقت كالمصنف
 ابن يونس قال بعض الفقهاء انظر
 هل يدخل في ذلك الوصايا أو يدفع
 إلى الورثة كالذي رد الوصية وهو
 أشبه به وسأله أبو الحسن وبهذه
 المسألة يحج من أفتى من الشيوخ
 فيمن أوصى بقتل أسير معين فوجد
 قدماء أن الوصية ترجع ميراثاً وهي
 مسألة ذات قولين قاله أبو الحسن
 وقول مب وكذا اختلاف الخ
 الذي جزم به ابن رشد هو القول
 بالاعلام

الأثران شاء الله (ويبيع من أحب الخ) لم تعرض ز ولا مب لاعلام من أحبه
العبد وفي ضحج عن ابن أبي زمنين أنه لا قيام له بعد الشراء إذا لم يعلموه وقال متصلا به
ورواه أشهب عن مالك رحمته قلت رواية أشهب هي في رسم الوصايا الثاني من سماع القرينين
من كتاب الوصايا الأول ونصه وسمعت يسهل عن أوصى فقال يبعوا غلامي ممن أحب فقال
أحب أن تبعوني من فلان فباعوه منه بستين ديناراً وهي قيمة العبد ولم يعلموه ما أوصى به
الميت ثم علم فقال لم تعملوني بما أوصى به الميت ولو أعلمتموني ما اشتريته بهذا الثمن أتري له أن
يرده فاطرق فيه ما طويلا ثم قال ما أرى له شيئا أغنا قيل للعبد من يحب أن تبعك فقال يبعوني
من فلان ولا أحب فلانا ولا فلانا فلا أرى له شيئا قال محمد بن زهد لا يصح في الواضحة مثل
قول مالك وإنما قال إنما هذا وصية للعبد وأما لو قال يبعوه من فلان فباعوه منه ولم يخبروه
وكموه ذلك فله الرجوع بثلاث غنمه لأنها من الوصية للميت الذي اشتراه بخلاف قوله ممن أحب
وقال ابن نافع في المجموعة ولو أوصى يبيع عبده ممن أحب فأحب العبد من هو وارث الميت
فلموضع عنه ثلث الثمن وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانصه
ولو أحب العبد أن يشتريه رجلان قال أبو محمد هذا أو هذا فليزيدا عليه فن وقع له وضع
عنه ثلث ذلك الثمن قال أبو محمد أراه يريد أن يتزادا على أن يحط الثلث والاذل يحط وقد
تطوعا بالزيادة اه منه بلفظه * (تنبيه) * في اختصار الميسطية لابن هرون والمعين مانصه
وان أحب العبد أن يباع من ابن الميت لم يوضع له شيء اه منها باللفظهما زاد في المعين لأنها
وصية لو ارث اه منه بلفظه وفيما قاله نظر لمخالفتها لقدمنا من كلام ابن رشد عن ابن
نافع ولم يحك غيره ولقوله عن أصبغ إنما هذا وصية للعبد الخ ولما قضى قول الامام لا أرى
له شيئا فأماله بأنصاف (واشترانا فلان وأبي بخلاف الخ) هذا قول ابن القاسم في المدونة
وقال غيره فيه يوقف الثمن حتى يؤيس من العبد فان أيس منه رجع ميراثا ولا فرق بين أن
يتمتع من يبعه لزيادة أو بخلاف وزاد ابن يونس مانصه يحضون هذا أصح اه ثم وجهه قول
ابن القاسم فانظره والله أعلم (أو القضاء به فلان في له) قول ز وهذا إذا جعل الثلث
جميع العبد الخ قال مب هذا القيد ذكره في ضحج في المسئلة الثانية الخ رحمته قلت
ذكره ابن يونس عن مالك من رواية ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود كره عن مالك من
رواية أشهب في مسئلة العتق وذكره فيه أيضا عن أشهب وسحنون ونص كلام ابن يونس
قال ابن القاسم وأشهب عن مالك في الذي أوصى أن يباع عبده رقبة أو قال من فلان أو ممن
أحب فانه يوضع فيه ثلث غنمه ويجبر الورثة على ذلك إذا جعل الثلث اه وقال قبل هذا
مانصه فروى أشهب عنه في المبيع للعتق أو ممن أحب أنه ان جعل الثلث الخ ثم قال وان
لم يحمله الثلث خير وابن يبعه بوضيعة ثلث غنمه والأعتقوا منه مبلغ ثلث الميت كله اه
منه بلفظه ثم قال بعد بقرب مانصه قال أشهب وسحنون ليس للمريض أن يوصى يبيع
عبده ممن يعتقه ان لم يحمله الثلث وان لم يحباب اذا حكم له في الثلاثين وليس عليهم بيعه
بوضيعة ثلث غنمه ولا غنمه كله لو وجدوا ممن يشتريه بذلك ولكنهم يخبرون بين يبعه بوضيعة
ثلث غنمه أو يعتقوا منه محمل ثلث الميت بتلا اه منه بلفظه وذكره اللخمي أيضا في مسئلة

(ممن أحب) في ضحج عن ابن أبي
زمنين أنه لا قيام له بعد الشراء إذا
لم يعلموه ورواه أشهب عن مالك اه
ابن رشد ومثله لا يصح في الواضحة
قائلا إنما هذا وصية للعبد بخلاف
يبعوه من فلان فانه وصية للميت
اشتراه فله الرجوع بثلاث غنمه اه
صح فقوله (بعد النقص) أي ولو
كان من أحبه العبد وارثا لميت
كما نقله ابن رشد عن ابن نافع وبه يرد
ما في اختصار الميسطية والمعين من
أنه حينئذ وصية لو ارث ابن يونس
فلو أحب هذا أو هذا فليزيدا عليه
على ان يحط الثلث والاذل يحط وقد
تطوعا بالزيادة قاله أبو محمد (بخلاف
بطلت) اه هذا قول ابن القاسم في
المدونة وقال غيره فيه يوقف الثمن
حتى يؤيس من العبد فيرجع ميراثا
ولا فرق بين ان يتمتع من يبعه لزيادة
أو بخلاف ابن يونس قال يحضون هذا
أصح اه (أو القضاء به الخ) قول
مب ولم يذكره في الاولى الخ قد
ذكره ابن يونس عن مالك من رواية
ابن القاسم وأشهب فيه ما معاود عن
سحنون وأشهب وروايته في
مسئلة العتق وذكره اللخمي أيضا
في مسئلة يبعوه من فلان أو ممن
أحب انظر نصه وابن يونس في
الاصل

(لم يصح بعده) قول ز أوفى مرض صح منه الخ صحيح قال في المنتقى (٢٦٩) وهل يلزمهم الميعين انهم ماسكتوا رضا بذلك

قال ابن كثة تلزمهم ووجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا اه وهو كلام ابن يونس واضح ومق يقيد ان هذا هو المذهب خلافا لاستبعاد ابن رشد له ونحوه للرجحان كافي التزامات ح (من يحل مثله) قلت أي يحل ان له الرد أو يجهل لزوم الاجازة كما أشار له ز بذكر الاول في التوطئة والثاني بعده وهو حبس لاتحاد الحكم فيها ويدل له حذف معمول بجهل فانه يقيد الشمول ثم ذكر صفة الميعين في أحدهما ولم يذكرها في الآخر اتكالا على فهمها بما ذكره فلا دليل فيه للخصوص وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم وقول ز وبقي عليه شرط الخ فيه نظير بل تضمنه قوله اجازة وقول مب وخرج ابن الحاج الخ هذا تقدم لز وغيره عند قوله وقبول المعين شرط الخ انه منصوص للمالك (ولو بكسفر) هذا أحد قولي ابن وهب أي كما يفيد

قول ضريح رجع ابن وهب الخ ولم ينفرد ابن القاسم عقابه وله أيضا قول آخر وعليه جرى المصنف وهو أحد قولي مالك أيضا كافي النهاية والمعين وبه تعلم ما في تورك مق على المصنف بقوله فإين العدول عن مالك وابن القاسم وهما الماران اه مع أن قوله آخر اوضاع هذا الفصل انهم ان أجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه كاف في رد تورك لان المسافر لا يجر عليه أصلا فهو

يعوم من فلان أو من أحب ونصه وان لم يحمل الثلث الوصية ولم يجز الورثة جعل ثلث الميت في تلك الوصية وان كان أكثر من المحابة فان قال يعوم اعبدي من فلان وكان ثلث الميت ثلثي العبد دفع الى الوصي وان كان أكثر من وصيته لانه يقول وصي لي ثلثه وبعث الثلثين بالبيع ولي غرض في ملك جميعه وكذلك قوله يعوم من أحب ولم يجز الورثة وكان ثلث الميت ثلثي العبد أعتق ثلثاه لان العبد يقول انما كان الثلث بشرط ان أصير الى من أحب فاذا لم يجز واسلموا ثلث الميت اه منه بلنظرة (بمرض لم يصح بعده) قوله ز أوفى مرض صح منه صحة ينسبة ثم مرض لم يلزم الوارث الخ صحيح وظاهره أنه لا يعين عليهم وفي المنتقى مانصه وهل يلزمهم الميعين انهم ماسكتوا رضا بذلك قال ابن كثة يلزمهم ذلك ووجهه ان صورة السكوت عن التغيير صورة استدامة الرضا فيلزمهم الميعين انهم لم يرضوا به في المرض الثاني اه منه بلنظرة وكلامه يقيد أن هذا هو المذهب ويظهر من كلام ابن يونس أيضا انه المذهب لانه ذكر المسئلة وقال عقبها مانصه وقال ابن كثة ولكن يحلفون ماسكتوا عن تغيير ذلك رضاه اه منه بلنظرة وقد ساقه في ضريح أيضا على انه تقيد ونصه وكذلك نص عليه ابن القاسم قال لانه صح واستغنى عن اذنه فلا يلزمهم حتى يأذنوا له في المرض الثاني ابن كثة ولا يكتفون بحلفون انهم ماسكتوا رضا بذلك انتهى منه بلنظرة وكلام مق يقيد هذا أيضا فانه ذكر كلام ابن يونس مقتصر عليه مساله لكن ابن رشد استبعد عنه فقال في شرح أول مسئلة من رسم أول عبدا تابعه فهو حر من سماع يحيي مانصه وقال ابن كثة بعد أن يحلفوا ماسكتوا الا عن غير رضا ولا يلزمهم ذلك وهو بعيد وبالله التوفيق اه منه بلنظرة ونقله ح في التزاماته وقال عقبه مانصه وجعل الرجحان قول ابن كثة مخالف القول ابن القاسم اه منه بلنظرة ولكنه أغفل كلام من قدمنا ذكرهم ويد الله مع الجماعة والله أعلم (ولو بكسفر) قول مب هذا قول ابن وهب الخ هو أحد قولي ابن وهب وقوله خلافا لابن القاسم يوهم انفراد ابن القاسم بذلك وانه ليس لابن القاسم غير ما عزمه وليس كذلك في الجميع كما استراه (تنبيه) وقع اق هنا ما لا يليق بجلالته وعلمه منصبه فانه قال مانصه وسمع ابن القاسم من استأذن وارثه في وصيته بأكثر من ثلثه وهو يريد الغزو أو السفر فاذا نزلت الوصي لزم الوارث ما أجازة كالمريض ثم رجع عنه الى أنه لا يلزمه اجازته لانه صحيح أصبح وهو الصواب ابن رشد وهو قول ابن القاسم في سماع عبد المالك اه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة وكلامه صريح أو كالصريح في أن الذي رجع هو الامام وان ذلك من مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يعزل نفسه شيئا وليس كذلك في الجميع ولم أر أحدا ممن بعدهم من أرباب الشروح والخواشي نبه على ما وقع له ونقل كلام السماع وابن رشد عليه يبين لك صحة ما قلناه قال في رسم ندرسة يصومها من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يوصي وهو يريد الغزو فيستأذن ورثته في أكثر من ثلثه فبأذنون له أتري ذلك جائزا عليهم ان مات قال نعم فقبل له والذي يريد سفر افيستأذن ورثته فيوصي في أكثر من ثلثه فيموت أتري أن يجوز ذلك عليهم قال نعم وأراه مثل المريض قال ابن القاسم وذلك رأيي قال أصبح وسمعت ابن

صحيح كما صرح به ابن القاسم في سماع عبد المالك وقول مب عن ضريح رجع ابن وهب الخ كلام ق صريح في أن الذي

رجع هو الامام وان لفظ ثم يرجع عنه من (٢٧٠) مقول ابن القاسم وان ابن القاسم لم يعزل نفسه شيئا وليس كذلك في الجميع انظر

الاصل * (تنبيه) * قال مق في توجيهه المردود بلو مانصه لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية اه وواضح ان مراده ان السفر لما كان من اسباب الوصية كالمرض كانت الاجازة عنده كالاجازة عنه الممرض سواء كان الایضاء صدر قبل حدوث المرض أو السفر أو بعده وليس فيه ما يقتضي ان الوصية التي تلزم اجازتها في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب كرض أو سفر خلافا لهوني فتاواه والله اعلم قلت وقول ز وأجيب الخ لا محجوج لهذه الاجوبة المتكاثرة فان استثناء شيئين مثلا بأداة تين جائز بل انزع وانما الممنوع استثناء شيئين بأداة واحدة قال في التسهيل لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيان وهوهم ذلك بدل أو معمول عامل مضمخر خلافا لقوم اه ثم للبحث فيه مجال انظر الدماميني (ولو لم يعلم) قلت قول ز ولا يصح رجوعه للثانية الخ الظاهر صحته كالأوصى لاختيه وله ولد غائب مات ولم يعلم بموته الا انه لا خلاف في هذا ولا توهم ولذا قال مق كان حق المصنف وصل المبالغة بالمسئلة الاولى ثم قال وهذا الذي ذكره المصنف هو مذهب أشهب ومذهب المدونة انه لا بد من العلم فكانت الفتيا به أولى قاله ابن عاشر (أو قل الثالث) قلت الظاهر عطفه على جملة تسمى الخ (وعكسه) قلت

وهب يقول في رجل أراد سفر فاذا تأن بعض ورثته في أن يهرب له ميراثه منه ففعل ثم مات في سفره ان لهم أن يرجعوا ولم يره مثل المريض وقال لي قد كنت قلت غير هذا ثم رجعت الى هذا قال أصبغ وذلك الصواب وهو مثل الصحيح يستأذن في الطول وهذا أصح قال أصبغ المسافر يصنع في سفره ماشاء ولم يره مثل المريض يرد في حجب ماله عنه ان أراد أن يتسل أو ينفذ قال ابن رشد حكيم مالك وابن القاسم في هذه الرواية لما فعله المسافر عند ارادة الغزو أو السفر يحكم المريض فامضيا عليهم ما أذنوا له فيه من الوصية بأكثر من ثلث ماله ان مات في سفره ذلك وذلك من قول ابن القاسم خلاف قوله في سماع عبد الملك ابن الحسن من أن من حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الأسفار فأقر بدين لزوجته أو ليعض ولده أو تصدق على ابنه الصغير بصدقة ان ذلك جائز وان مات في سفره ذلك لانه حكم له بما فعله من ذلك بحكم الصحيح فلم يتمه في اقراره للوارث ولا في صدقته على ابنه مثل قول ابن وهب الذي رجع اليه ثم قال وقول أصبغ مثل قول ابن وهب الذي رجع اليه ومثل قول ابن القاسم في سماع عبد الملك لانه لم يتمه بالسفر وحكم له فيما فعله عند ارادته اياه بحكم الصحة في جميع الاشياء وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهكذا نقل كلام السماع أبو الوليد الباجي في المتن في ترجمة الوصية للوارث وابن يونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو صحته أن يوصى بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث وصاحب الجواهر وابن عرفة فالعجب كيف وقع لق ما ذكر مع اعتماده على هذه الكتب كثيرا ومن غفلة من بعده عن التنبيه عما وقع له وبالله التوفيق * (تنبيه) * قال مق مانصه قلت ولم يظهر لي دلائل قوى لاختيار المؤلف القسما بقول ابن وهب الا أن يكون اعتمد قول ابن عبد السلام واذا اختلف في المريض فأحرى الصحيح حينئذ فلما منع أن يمنع الاخرية لتساوي المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية فاذا كان الازوم هو المشهور مع المرض فليكن كذلك مع السفر لا سيما وقائمه مالك وابن القاسم فأين العدول عنهم ما وهما المرآن وضابط هذا الفصل انهم ان أجازوا في الصحة كان لهم الرجوع اه منه بلفظه قلت قوله آخر اوضابط هذا الفصل الخ كاف في رد قوله أو لا فليكن كذلك مع السفر لان المسافر لا يجبر عليه كما يجبر على المريض فهو اذا صحيح ولذلك جعل ابن رشد قول ابن القاسم في السماع المتقدم خلاف قوله في سماع عبد الملك وهو كما قال لان ابن القاسم صرح في السماع المذكور بأنه صحيح ونص السماع المذكور رسل ابن القاسم عن رجل حضر خروجه الى حج أو غزو أو سفر من الاسفار فيكتب وصيته ويشهد عليها ويشهد لاهل أهله أو لبعض ولده ان لهم عليه من الدين كذا وكذا ويضع ذلك في وصيته أو لا يضع ذلك في الوصية غير أنه يشهد أن عليه من الدين لورثته كذا وكذا ويصدق حينئذ بصدقة بانه على ابن له صغير لم يبلغ الحوزة فيموت في سفره ذلك فهو ليجوز للوارث ما أقر له به وما تصدق على الصغير قال ابن القاسم ما صنع من ذلك فهو جائز اذا شهد عليه وهو صحيح ولا يشبه هذا المرض لانه صحيح وهو أحق بماله من ورثته ولا يتم على شيء من ماله اذا شهد عليه وليس في السفر تهمة اه منه بلفظه فالمنع لم يخالف قول ابن القاسم بل تبسح أحسن قوله ويظهر من كلام المصطفى أنه قول

(فأخرجهم) ما نقله مب عن ابن عرفة عن النعمي هو كذلك في تبصرته ونقل في النكت عن بعض القرويين مثله كما في عند قوله ثم عتق ظهار ونحوه في المنتقى وقال المنبسطي ثم العتق في الظهار والقتل خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهم ما قال الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل وقال بعض القرويين يتحصان فواقعه للظهار أطمع به وما وقع للقتل شوركة في رقبة اه قلت وعليه في مفهومه تطلق تفصيل وهو ان الظهار ليس كذلك كما في ضج و ح عن النعمي وقتل الخطأ كالنطوع وكان وجهه أنه لا اطعام فيه وفطر رمضان أخرى لانه (٢٧١) على التخيرو به تعلم سقوط قول ز هنا

وغيره من الكفارات مثله والله أعلم (أو بعضه) قلت قول ز وعتق الباقي أي ثلث الباقي كما في خش فهو على حذف مضاف لما هو شائع ان الوصية انما هي في الثلث وكأنه أشار لذلك بقوله كما علم وأما قول خش بعد ولا شيء للورثة فيملي في الخ فصوابه فيما عتق الخ وهذا أولى مما لمب فتأمل والله أعلم (أو بعدد من ماله الخ) قول مب ان حمله الثلث قلت لعلة سقط قبله من قبله أو قل الناسخ شيء والاصل فان لم يبق الا ذلك العدد كان له ان حمله الثلث وعبرة ح فان أوصى له بشاة ومات عن خش فله الخمس وان أوصى له بثلاثة فله ثلاثة أخماس الغنم فتقوم ويأخذ الموصى له ذلك الجزء من الغنم سواء كان عدده قدر القدر الذي أوصى به الميت أو أكثر وأقل بالقرعة هذا قول ابن القاسم لكنه لم يراع الجزء يوم الموت مطلقا بل راعاه بشرط ان تبقى الغنم الى يوم التنفيذ فان لم يبق الا ذلك العدد أخذ الموصى له ان حمله الثلث ثم

لما أضافه على اختصار ابن هرون وكذلك اختلف اذا أذن للمساقر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث عند سفره فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك ان مات في سفره كالمرض وقال في الموازية لا يلزمهم وبالأول أخذ ابن القاسم وقال ابن وهب كنت أقول يلزمهم ثم رجعت الى أنه لا يلزمهم قال أصبغ وهو الصحيح اه منه بلفظه وفي المعين مانصه اذا استأذن الصحيح المريد السفر ورثته في الوصية بأكثر من الثلث فأجازوا ذلك فقال مالك في العتبية يلزمهم ذلك كالمريض وقال في كتاب محمد لا يلزمهم ذلك وقال ابن وهب في العتبية وبالأول قال ابن القاسم اه منه بلفظه وكلامهم ما صرح فيما قلناه على اننا لو سلمنا أنه ليس لمالك الا قول واحد فلا يتوجه الاعتراض على المصنف اذ كم من مسئلة المشهور فيها خلاف قول مالك وقوله لتساوى المرض والسفر في كون كل منهما سببا للوصية يقتضي أن الوصية التي تلزم اجازتها في المرض مقصورة على الوصية التي وقعت عند سبب وليس كذلك بل الاجازة في المرض لازمة كانت الوصية المجازة لسبب من مرض أو سفر أو غير سبب كوصية الصحيح الذي لا يريد سفره فالحق ما قاله المصنف ولذلك والله أعلم لم يتبع مق من شأنه اتباعه من المحققين كابن عاتر وغيره بل سلموا كلام المصنف والله الموفق (والأفاخر نعيم مكاتب) قول مب انتهى على نقل ابن عرفة ما نقله ابن عرفة عن النعمي هو كذلك في تبصرة النعمي وان كان ابن عرفة نقله مختصرا ثم عرج بوجه أنه لا قائل بذلك الا النعمي فاذا حل كلامه على ما ذكرنا رفع الخلاف وليس كذلك فقد نقله عبد الحق في النكت عن بعض القرويين ولم يتعقبه انظر نصه في عند قوله ثم عتق ظهار وقتل ونحوه في المنتقى وأوضح من ذلك كلام المنبسطي ونصه ثم العتق في الظهار وقتل النفس خطأ فان لم يحملهما الثلث فقال ابن القاسم يقرع بينهم ما قال أبو العباس الايباني وهو مذهب المدونة وقيل يبدأ بكفارة القتل ثم الظهار وقال بعض القرويين يتحصان فواقعه للظهار أطمع به وما وقع للقتل شوركة به في رقبة انتهى بلفظه على اختصار ابن هرون فقد صرح بأن القتل خطأ وان كان ذلك مأخوذا من قوله تحصان صافنا له (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله على نفسه صوابه أن يقول وهذه بالسنة كما في عبارة غيره والاف كفارة اليمين هو أَدْخَلَهَا على نفسه أيضا والله أعلم

ذكر نص المدونة وكلام أبي الحسن الذي في مب ثم قال فلو أوصى له بعشرة من غنمه وهي خسون ثم تلف منها عشرون فله ثلث الثلاثين الباقية وان بقي عشرون فله نصفها وان بقي خمسة عشر فله ثلثاها وان بقي عشرة أخذها ان حل ذلك الثلث فان لم يبق من الغنم شيء أو استحققت كلها فلا شيء له نص عليه ابن عرفة ونحوه في ضج اه وقول ز ويجب أن قوله بالجزء الخ فيه ان ما ذكره عين الحكم لاجواب عنه (فكأسير) قلت قول ز والافن رأس المال يتعين عليه كما في عرج اذ لم يمكن من الفى وكان موسرا دون غيره (الأن يعترف) أي في مرضه وقول ز أحرأا وما شية أي كما في ح وابن الحاجب و ضج وابن عبيد السلام انظر طي (ثم فطر رمضان) قول ز وهذا اذا أدخله الخ مثله كفارة اليمين والذي في عبارة غيره وهذه بالسنة

(ثم المبتل ومدير المرض) قول ز وأما الصدقة والعطية المبتلتان فقد امتنان على الوصايا
الخ ما قاله هو الذي نلخصه ح في تحصيله بعد أن يقال كثيرة وقد أغفل ح كلام الباجي
وهو شاهد لما رجحه فأنه قال في المستقى مانصه ومن تصدق في مرضه بصدقة على رجل بتلها
له وأوصى بوصايا فقد روى ابن وهب عن مالك في الموازية أن صدقة المبتل مقدمة وقال ابن
دينار وتقدم أيضاً على الوصية بعق معين لأن له أن يرجع عنه وقاله في المجموعة المغيرة
وعبد الملك قال سمعته عن كانت العطية قبل وصية العتق أو بعده وقال ابن حبيب عن
ابن المباحشون إذا بطل في مرضه عطية أو صدقة أو حبس أو وساق عن ابن بوارث صداقا
فذلك مقدم على عتق الوصية قال الشيخ أبو محمد يد بعينه وعلى غير ذلك من الوصايا إلا
العتق المبتل فهو أول وهما أولى من المدير في المرض أه محل الحاجة منه بلفظه
* (تنبيه) * قال ح بعد ذلك كما قدمناه عنه مانصه وانظر الحبس المبتل في المرض هل
يبدأ على الوصايا بما قال في كتاب ابن رشد في رسم أخذ شرب خمر من سماع ابن القاسم
من كتاب الحبس إشارة إلى ذلك أه قلت لأوجهه للتوقف في مساواة الحبس للصدقة
والهبة في ذلك وكأنه لم يفت على كلام الباجي الذي قدمناه لأنه مصرح فيه بذلك وما أخذ
من قول ابن دينار لأن له أن يرجع عنه وقد نقل ح نفسه هذا التعليل عن ابن عرفة عن
ابن دينار وقال ابن يونس مانصه قال ابن وهب عن مالك والصدقة المبتلة تبدأ على الوصايا
قال ابن دينار وتبدأ على الموصي بعقته بعينه أذله أن يرجع فيه ولا يرجع في الصدقة
المبتلة وقاله عبد الملك وسمعته عن في المجموعة أه منه بلفظه فالحبس المبتل مساو للصدقة
المبتلة في هذه العلة وذلك مصرح به في المدونة وغيرها قال في أوائل كتاب الصدقة من
المدونة مانصه وكل صدقة أو هبة أو حبس أو عطية بتلها مريض لرجل بعينه أو
للمساكين فلم يخرج من يده حتى مات فذلك في ثلثه كوصايا لأن حكم ذلك وحكم ما عتق
الايقاف ليصح المريض فيه ثم ذلك أو يموت فيكون في الثلث ثم قال ولا رجوع للمريض
فيما بطل بخلاف الوصية أه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها مصرحاً بأنه من قول
ابن القاسم ولم يذكر في ذلك خلافاً وكذا أبو الحسن وقد نقل ح نفسه كلام المدونة هذا
عند قوله ممن له تبرعهم أو لم يحل خلافه والله أعلم (ثم الموصي بعقته معيناً عنده) يصدق
بالواحد والمتعدد فإن حل الثلث جميعهم فالأمر واضح والافتقار تقدم حكم ذلك في كلام
المصنف آخر باب العتق * (فرع) * قال في رسم الرطب باليابس من سماع ابن القاسم
من كتاب الوصايا الأول مانصه قال مالك فممن أوصى بعق رقيقه فممن يرض بعضهم أنه
يقوم مريضاً ولا تنتظر به الصحة مخافة أن يموت إذا جمع المال قال محمد بن رشد هذا كما قال لأن
الميت إذا مات وجب تنقيذ ما أوصى به من العتق وغيره فوجب أن لا يؤخر ذلك من أجل
مرضه وبالله التوفيق أه منه بلفظه (ثم بعق لم يعين ثم حجج بالضرورة) قول ز وأعاد مع
تقدمه قريباً الخ الاشكال حاصل على كل حال على ظاهر المصنف وذلك أنه جعل العتق
الذي لم يعين مقدماً على حج غير الصم ورومة مساوياً للصم ورومة وظاهر كلامه أن الوصية بالحج
مطلقاً مقدمة على معين غير العتق ثم أنه سوى ثانياً بين العتق الذي لم يعين وبين معين غيره

(ثم المبتل الخ) قول ز فقد امتنان
على الوصايا الخ هذا هو الذي نلخصه
ح في تحصيله بعد أن يقال كثيرة
ويشهد له ما في المستقى ووجهه أنه
لا رجوع له فيما بطل في مرضه من
حبس وغيره كما مر ولا وجه لتوقف
ح في الحبس انظر الأصل والله
أعلم وقد قلت في ذلك
لاعود في تبرع المريض
وهو في ثلثه المقرض
لذا يبدأ على الوصايا
الابعتق فاحفظ القضايا
ولك أن تقول بطل الميت الأول
لاعود فيما بطل المريض
والثلث محدود له مفروض
(ثم الموصي بعقته) يصدق بالواحد
والمتعدد فإن لم يحملهم الثلث فقد
مر حكم ذلك في كلام المصنف
آخر العتق فإن مرض بعضهم قوم
مريضاً ولا ينتظر به الصحة قاله
مالك (ثم عتق لم يعين) قلت وفي
مرتبته معين غير العتق فيتخاص
معه ومع حج الضرورة أيضاً فآخر
المراتب حج غير الضرورة كافي غ
وهو ظاهر من المصنف

(وللمريض الخ) قلت قول مب عن ح تصدير ابن عرفة به الخ (٢٧٣) صحيح خلافا لطنى لان قوله الصقلي قال

محمد الخ من تفتته عنده بدليل
تجريد من الواو ولو كان عنده
مقابلا لقرنه بها و كلام ح
كالصرح في هذا وفي ابن عرفة
ذكر مقابلا وقول مب وابن
الماجشون الخ لابن الماجشون
قولان كما في ضيح أحدهما
أنه يجوز له اشتراء ابنه خاصة ولو
بجميع ماله وبرثه وثانيه ماله اشتراء
الولد وولد الولد خاصة بجميع المال
كان له ولد آخر أم لا وقول مب
ما هو ظاهر الخ بل كلام ابن عرفة
كالصرح في الوفاق وقول مب
وأيضا ليس في كلام المدونة الخ
أى ليس فيها ذلك نصوصا محاو لا
فهو مفهوم قولها ان حمله الثلث
هذا مراده قطعا كما هو صريح تسليمه
حمله على الوفاق وبه تعلم ما في كلام
هونى نعم حمله على الخلاف ابن
أبي زيد وابن رشد ومثله لسحنون
وبعض القرويين وابن يونس
والتونسي وعليه اقتصر ابن ناجي
اللمعى ان لم يكن له وارث بحال
رأيت ان يشتره بجميع المال لان
الا صوب فحين لا وارث له ان يوصى
بماله كله اه ونقله ابن ناجي وسلمه
وان كان مخالفا لما قاله الامام من
انه ليس له ان يشتره باكثر من ثلثه
وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول
مب لعدم الحجر عليه في ثلثه الخ
انما يظهر اذا كان له مال مأمون
وقد قيد بعضهم المدونة بذلك وفي
قول ابن رشد وان تلف باقى ماله الخ
اشارة اليه لان تنظيره بالمريض يتل

فصار العتق اذ المساوي المعين غيره وراجعا عليه وذلك لا يعقل والذي لا يرفع هذا الاشكال
ان المصنف انما قصد بقوله كعتق لم يعين الخ التنبيه على أمرين لم يشهدا من قوله أو لا ثم
بعث لم يعين أحدهما ان المعين غير العتق في مرتبة واحدة مع عتق لم يعين فيتحاصن عند
الضيق وهذا صريح في كلامه ويلزم منه ان الحج اذا كان ضرورة في مرتبتها كلها ثانيه ما
ان المعين غير العتق مقدم على حج غير الضرورة لانه لما جزم أولا بتقديم العتق على حج غير
الضرورة علمنا ان ما في مرتبة العتق مقدم على الحج المذكور والمصنف على هذه التسمية
جار على أحد قول مالكا في المدونة انظر ق وبه يتضح كلامه ويسقط ما ذكره زواله
أعلم (وللمريض اشتراء من يعتق عليه) قول مب قلت لعل ح فهم من كلام ابن عرفة
ما هو ظاهره من أن قول محمد وابن القاسم وفاق لكلام المدونة وأيضا ليس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا اكثر من الثلث والخلاف انما هو فيه الخ اعتراضه الاول والثالث على
طنى صحيحان وأما اعتراضه هذا فقيه نظر أما ولا نقوله وأيضا ليس في كلام المدونة
مسئلة الشرايا اكثر الخ ان عني أنه ليس فيها نص صريح فاسلم و طنى يسلم ذلك وان عني
انه ليس فيها ما يدل عليه أصلا فغير مسلم لان مفهوم قولها ان حمله الثلث بقيد أنه لا يجوز
أكثر من الثلث مطلقا وقد سلم حمله على الوفاق وكيف يتأتى حمله على الوفاق أو الخلاف
وهو ليس فيها تأمله وأما ثانيا فانه قد سلم أن كلام ابن عرفة ظاهر فقط في ذلك مع أن ابن
عرفة كلامه محتمل لان يكون ذلك وفاقا أو خلافا ثم على تسليم ما قاله فلا يعادل ذلك
مال ابن رشد وابن أبي زيد ولو فرضنا انفرادهم بذلك كيف وقد صرح سحنون بالخلاف
وقد نقل كلامه ابن يونس ثم نقل عن بعض القرويين مثل مال ابن أبي زيد وابن رشد وسلمه
فانه لما ذكر قول ابن القاسم في العتبية قال مانعه وسئل عنها سحنون فقال اختلف في ذلك
فذكر عن ابن القاسم مثل ما في المدونة قال وقال ابن وهب اذا اشترى من يعتق عليه وكان
يجب من يرث المشتري ويرث جميع المال كان ابنه أو غيره فانه يجوز شراؤه اياه بجميع
ماله أو ما بلغ ويعتق عليه ويرث ما بقي ان بقي شيء وان كان لا يحب وليس يشركه في ميراثه
فلا يجوز ان يشتره الاب بالثلث ولا يرثه لانه انما يعتق بعد موت المشتري وقد صار المال لغيره
قال سحنون وقال أشهب لا يجوز له أن يشتره الاب بالثلث كان ممن لا يحب أو يحب ولا
يكون له من الميراث شيء وقال غيره كل من يجوز له استحقاقه جاز له اشتراؤه بجميع ماله
شركه غيره في الميراث أو لم يشركه لانه لو استحققه بنت بنسبه وميراثه محمد بن يونس وكذا روى
ابن حبيب عن ابن الماجشون قال ولا يجوز له أن يشترى سوى الابن من الآباء والامهات
والاخوة والاخوات لانه لا يستحقهم وهذا قول المدنيين ابن دينار وابن نافع وغيرهم ثم
قال محمد بن يونس وقال بعض القرويين لا يجوز عند ابن القاسم ان يشتره باكثر من
ثلثه يريد على مذهبه في المدونة قال ووجه هذا القول كانه يقول انما للميت التصرف
في ثلثه فاذا اشترى به ابنه جازاه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عن أبي اسحق التونسي
حل المدونة على ما حمله عليه ابن يونس به العتبية القرويين ونصه فاختلف هل يجوز أن
يشتره بجميع ماله أم لا على ثلاثة أقوال فقيهل يجوز بما ذكره ابن القاسم في العتبية

الخ انما يتيم اذا كان المال مأمونا فتمأله وانظر الاصل والله أعلم

(وان أوصى بمنفعة الخ) قلت قال أبو عر هذه المسئلة يسمى أصحاب مالك بمسئلة خلع الثلث وخالفهم فيها أبو حنيفة والشافعي وغيرهما وأنكروها على مالك وأجمعوا أن الوصية (٣٧٤) تصح بالموت وقبول الموصى له بعد الموت فكيف تجوز فيها المعاوضة

بثبث لا يبلغ الى معرفة حقيقته ولا تجوز له المعاوضة في الجهولات وكيف يؤخذ من الموصى له ما يملكه بغير رضاه ووجهه مالك أن الثلث

موضع الوصايا فكان كالأوصى له عبد جناية نفسه سيده مخير بين فدائه بالارش واسلامه اه وقول مب فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة محدودة بحياة الموصى له المعين لان حدث بحياة العبد أو أطلقت على قول ابن القاسم تأمله وقد جزم النخعي في المحدودة بحياة العبد انه يقطع للموصى له في عين العبد ان لم يجيزوا وقول ز أي قيمة المعين الخ قال في الامهات لاني اذا قومت الخدمة والسكنى حبست العبد

والدار عن أربابهم او هم قد يحتاجون الى البيع اه وقال ابن رشد اذ قد يموتون قبل ان ترجع اليهم الرقبة فيكون المثل كانه قد أوصى بالرقبة ولا يحملها الثلث وهذا قول مالك في المدونة لاني اذا قومت الخدمة الخ وان لم يحمل الثلث رقبة الدار واحتج للمخاصمة مع الوصايا فلا يحاص الا بقيمة السكنى على غرضه لانه هو الذي أوصى به بالرقبة اه انظر طي وقول ز احترازا عن غير المعينة الخ فيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة

وقيل لا يجوز الا بثبته قاله أشهب وعليه حل التونسى قواها وقيل ان كان معه وارث فالثاني والا فالاول قاله ابن وهب وأصبح اه منه بلفظه فتصالح ما عازاه طي لابن أبي زيد وابن رشد مثله لسحنون وبعض القرويين وابن يونس وأبي اسحق التونسى وعليه اقتصر ابن ناجي وأن كلام ابن عرفة محتمل وعلى تسليم أنه فهمها على الوفاق فلا يعادل ذلك كلام هؤلاء الأئمة والله أعلم * (تنبيهان الاول) ابن رشد وان حمله على الخلاف فقدر حج قول ابن المباحسون فانه قال في رسم الوصايا من سماع القرينيين بعد أن ذكره مانصه وقول ابن المباحسون هذا هو القول الذي وقع في أول رسم من سماع عيسى لغير ابن وهب وأشهب من الرواة وهو أظهر الأقوال وأولها بالصواب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما قاله ح وارضاه مب لا يوافق ما حل عليه الشيوخ المدونة ولا ما ربحه ابن رشد * (الثاني) قال النخعي مانصه وان لم يكن له وارث بحال رأيت أن يشتريه بجميع المال لان الاصول فيمن لا وارث له أن يوصى بماله كله اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وسلمه مع أنه يخالف لما قاله الامام في الرسم المار آنفا ونصه قال وسمعه يستل عن حضرته الوفاة ولا وارث له وأوله وورثته مواليه وله ابن مملوك فلما خشي الموت ابتاع ابنه ثم مات فقال ان استيقن أن ما اشتريه به ابنه يخرج من الثلث عتق وورث أباه اذا استيقن أن ما اشتريه به يخرج من ثلثه فانه ربما كان الشيء الذي يشتريه فيه فلا يدري أيخرج ذلك من الثلث أم لا يكون له الديون والاموال الغائبة قال وليس له أن يشتريه بأكثر من ثلثه اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد وقول مب هو الذي نقله ابن عرفة عن ابن رشد الخ مانقله ابن عرفة عن ابن رشد هو في شرح المسئلة المتقدمة واحتجاج ابن رشد بقوله اعدم الحجر عليه في ثلثه دون ثلث الخ انما يظهر اذا كان له مال مأمون والا فلا ولذا قال أبو اسحق التونسى وغيره القياس أنه لا يرث وعلى التقيد بكون ماله مأمونا حمل بعضهم المدونة كما قاله أبو الحسن ونصه الشيخ ان كان له مال مأمون فلا إشكال لانه ينهض الشراء يكون حرا وعليه حله بعض الشيوخ وأما ان لم يكن له مال مأمون فلا بد من النظر والتفويض فكيف يرث اه منه بلفظه قلت وفي كلام ابن رشد إشارة الى هذا القيد وهو قوله وان تلف ما بقي من ماله قبل موته لم ينتقض بذلك عتقه كالرجل المريض ينتقل عتق عبده في مرضه وله مال مأمون فيجعل عتقه ثم يتلف المال المأمون ان العتق لا يرد اه منه فتظيره وقياسه انما يتم اذا كان المال في مسئلتنا مأمونا ولكن كلامه قبل وبعد يدل على أن ذلك عنده ليس بهيد والله أعلم (وان أوصى بمنفعة معين أو بماليس فيها الخ) قول مب عن أبي الحسن فالفرق بينهما الخ سلم هذا الفرق وهو انما يتم اذا كانت المحدودة بمدة محدودة بحياة الموصى له المعين وأما ان كانت محدودة بحياة العبد فلا يتم الفرق

بحياة الموصى له أو بحياة العبد ان كان المعين عبدا واما مطلقة وحكمها حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت وكذا منفعة غير عبد فان كانت منفعة عبد حكمها حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى

وكذا اذا كانت مطلقة على قول ابن القاسم فتأمله وقول ز وقوله مدة احتراز عن غير
 المعينة الخ سكت عنه نو و مب وفيه نظر لان غير المحدودة بأمد معلوم اما محدودة
 بحياة الموصي له أو بحياة العبدان كان المعين الموصى منفعه عبداً واما مطلقة وحكمها
 حكم المحدودة بحياة الموصى له ان كانت منفعه غير عبداً وان كانت منفعه عبداً فحكمها
 حكم المقيدة بحياة العبد على قول ابن القاسم وهو الراجح وحكم المقيدة بحياة الموصى له على
 قول أشهب والنصوص مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها تبعاً لاجد قال في كتاب الوصايا
 الثاني من المدونة مانصه ومن أوصى بخدمة عبده سنة أو سكنى داره سنة وليس له مال غير
 ما أوصى به أو له مال لا يخرج ما أوصى به من الثلث خيرا الورثة في اجازة ذلك أو القطع بثلاث
 مال الميت من كل شئ للموصى له وهو قول الرواة كلهم لا أعلم بينهم فيه اختلافاً قال بعده
 يسير مانصه ومن هلك ولم يدع غير ثلاثة أعبد قيمتهم سواء فأوصى بأحدهم لرجل وبخدمته
 الآخر لرجل حياته فان لم يميز الورثة أسلموا الثلث فضر به صاحب الرقبة بقيمتها
 وصاحب الخدمة بقيمتها على غررها على أقل العمرين عمر العبد أو عمر الخدم فيقال بكم
 يتكاري هذا العبد الى انقضاء أقطعهما عمر الخدم أو العبدان حي الى ذلك فهو لكم وان
 مات قبل ذلك بطل حكمكم فصار لصاحب الرقبة أخذها فيها وما صار لصاحب الخدمة
 كإن به شريكاً في سائر التركة بتلا ثم قال فيها قال مالك ومن أوصى بسكنى داره لرجل
 ولا مال له غيرها قيل للورثة أسلموا له سكنها أو الا فاقطعوا بثلاثها بتلا وقاله ابن أبي سلمة
 وجميع الرواة اه منها بلفظها ونقل ابن يونس عن المدونة جميع ما تقدم في كتاب
 الوصايا الثاني ونقل عنها في ترجمة الوصية بالخدمة والسكنى والغلة الخ من كتاب الوصايا
 الاول مانصه قال مالك ومن أوصى لرجل بخدمته عبده أو غلته أو سكنى داره أو غلته
 حائطه سنة أو عمرى جعل في الثلث قيمة الرقاب فان جملها الثلث نفذت الوصايا قال مالك
 وان لم يحسم ذلك خسر الورثة في اجازة ذلك أو القطع للموصى له بثلاث الميت من كل شئ
 تركه بتلا اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وان قال بخدمه عبدي فلا ناسه ولم يحمله
 الثلث ولم يجز الورثة قطع للموصى له بالثلث شأنه وان قال له خدمته حياة العبد قطع له في
 عين العبد بخلاف الاول لان هذا آخر ح العبد جله عن الورثة فأشبهه اذا أوصى برقبته اه
 منه بلفظه فهذه نصوص صريحة في رد ما قاله ز تبعاً لاجد وان سكت عنه نو
 و مب فلا يغتر يسكتهم ما والله الموفق * (تنبيه) * حرم اللخمي في المحدودة بحياة
 العبد أنه يقطع للموصى له في عين العبد والجاري على هذا أن الحكم كذلك في المطلقة على
 قول ابن القاسم مع أن اللخمي قد قال مانصه وان أوصى بخدمته عبداً وأوصى برقبته الآخر
 لفلان تخاصها هذا بقيمة الخدمة على غررها والآخر بقيمة الرقبة وما ناب الخدم أخذته
 شأنه وما ناب الآخر قطع له في العبد اه منه بلفظه فظاهر قوله شأنه في جميع الثلث
 مع أن ذلك انما يجري على قول أشهب فتأمل والله أعلم (وبنصيب ابنه أو مثله في الجميع)
 قول مب عن مق ولم أر مال المصنف فيه الاعتدال الحاجب الخ سلم رحمه الله كلام
 مق هذا وهو غير مسلم ففي التفرع مانصه ومن أوصى لرجل بمثل نصيب ابنه وله ابن
 الخ يعني ان مال كاهن الذي يوافق

له على قول أشهب والنصوص
 مصرحة بخلاف ما قاله ز فيها
 تبعاً لاد انظر الاصل في قلت
 وخينئذ فلا فرق بين المحدودة بأمد
 معلوم وغيرها وقول مب بقي
 ثلاث مسائل الخ ذكرها كلها
 طفي وقد جمعها بقولي
 وصايد بن عيسى فوق الثلث
 من حاضر وفيه ما فأنبت
 خيار وارث بين الاجازة
 وبين خلع ثلث ما قدر حازه
 (وبنصيب ابنه الخ) قول ز أو
 الباقي بعد ذوى القروض الخ
 اللخمي وان قال مثل نصيب أحد
 ولدى وله زوجة وأبوان عزل نصيب
 الزوجة والأبوين ثم نظر الى ما ينوب
 كل واحد من الباقي فيعطى مثل
 نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب
 الزوجة والأبوين الى الباقي بعد
 ما أخذته الموصى له فيقسمونه على
 فرائض الله تعالى اه ونقله ابن
 عرفة وهو ظاهر وقول مب عن
 مق لم أر مال المصنف الخ قصور
 في التفرع لا فرق بين أن يوصى
 بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه
 ومعلوم ان كل ما فيه فهو للمالك
 حتى ينص على خلافه وصرح في
 الكافي بعز ذلك للمالك وساقه
 كانه المذهب ولم يحك خلافه ونحوه
 في سماع القرنيين من العتبية وهو
 المأخوذ من كلام القاضي
 عبد الوهاب في معونه وقد نقله
 الباسي وسلمه ونحوه لابن يونس
 وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق
 الخ يعني ان مال كاهن الذي يوافق

واحد فقد أوصى له بماله كله فان أجاز له الابن وصيته والا كان له ثلث ماله وان كان له
ابنان فقد أوصى له بنصف ماله فان أجاز ذلك له ولداه والا كان له الثلث وان كان ثلاثة فقد
أوصى له بثلث ماله فوصيته جائزة وان كان له أربعة بنين فقد أوصى له بربع ماله ولا
فصل بين أن يوصي بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه اه محل الحاجة منه بلفظه فهذا نص
صريح فيما قاله المصنف ومتبوعا وقد علمت أن كل ما فيه هو المال حتى ينص على خلافه
وقد صرح الحافظ أبو عمر في الكافي بعز ذلك للمالك وساقه كآلة المذهب ولم يحك خلافه
ونصه ولا فرق عند مالك بين أن يوصي بنصيب ابنه أو بمثل نصيب ابنه أو أحد بنيه اه
بلفظه على نقل أبي علي وفي المسئلة الثالثة من رسم العتيق الثاني من سماع القرنين من كتاب
الوصايا ما نصه وقال في رجل أوصى له رجل بما يصيب رجلا من ولده وهم يومئذ خمسة
فهل تبعضهم قبل أن يموت الرجل والوصية على حالها ان للرجل الذي أوصى له ما يصيب
رجلا منهم يوم يموت الهالك فان ولد له قبل أن يموت الهالك حتى يكونوا أكثر من عدد هم
يوم أوصى فله أيضا ما يصيب رجلا وان هلكوا الأربعة واحد فهو حينئذ ان أخذ من مثل
ما يأخذ هذا الرجل من ولده أخذ أكثر من الثلث قال مالك ليس له ذلك ولكن له الثلث
حينئذ وانما يتطرق في ذلك يوم يموت الموصي فيكون له مضافة رجل يوم مات قال محمد بن
رشد هذا بين على ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده فأنعاه مثل حظ أحد هم
يوم وجوب الوصية له قل عدد هم أكثر وا لا يوم أوصى اذ لم يوص له بجزء معلوم ولو أوصى
له بجزء معلوم لكان له ذلك الجزء من ماله يوم وجوب الوصية له بعونه لا ينقص منه ولا يزداد
عليه هذا مما لا اختلاف فيه لوجهين أحدهما أن القصد من الموصي في ذلك كله مفهوم
معلوم والثاني أن الموصي محمول على أنه علم بزيادة ماله ونقصانه وينتصان عدد ولده
وزيادتهم فأقر وصيته في ذلك على حالها ولم يغيرها فوجب أن يقتصر في ذلك كله ما لا امر
عليه يوم الموت لا ما كان عليه يوم الوصية اه منه بلفظه فقول الامام مجيبا عن أوصى
لرجل بما يصيب رجلا من ولده يكون له مضافة رجل نص في عين النازلة اذ المضافة والنصيب
بمعنى واحد وقد عبر في المدونة مع لفظة مثل بما عبر به في العتبية بدونه فقال فيها ومن أوصى
لرجل بمثل مضافة أحد بنيه فان كانوا ثلاثة فله الثلث اه قال أبو الحسن ما نصه المضافة
والنصيب واحد اه منه بلفظه وقد سلم أبو الوليد بن رشد ما في العتبية فأنه لا خلاف
فيه ثم في كلامه ما يفيد أن وجوده مثل وسقوطها عند الامام سواء لان الرواية ليس فيها
مثل وهو شرهما بقوله هذا بين على ما قاله أنه اذا أوصى له بمثل حظ أحد أولاده الخ فزاد
لفظة مثل وفسر المضافة بالخط كما فسرها أبو الحسن بالنصيب والخط والنصيب بمعنى واحد
فالعجب من غفلة من غفلة من هذه النصوص الصريحة وهذا هو المأخوذ من كلام القاضي
عبد الوهاب في معونه وقد نقله أبو الوليد الباجي وسلمه فأنه لما ذكر مذهب مالك في له مثل
نصيب ابنه قال ما نصه وقال أبو حنيفة والشافعي يجعل الموصي له كأنه ابن آخر فله مع
الابن الواحد النصف ومع الابن الثلث قال القاضي أبو محمد ودليلنا على ما نقوله انه اذا
قال أوصيت لث بمثل نصيب أحد ابني فقد أحاله على العدد الذي أوصى له به ولا خلاف أن

الفرضيين في إسقاط لفظة مثل
وهذاوقوف منه مع كلام من تبعنا
للغنى وقد علمت ما فيه مع ان الذي
قاله ز قد صرح به أبو الحسن
وكلام ابن يونس يفيد ذلك لمن تأمله
وكلام اللغوى الذي احتج به من
قد تسلك المحققون عليه عن قبل
من ومن بعده كالصنف في ضيق
وغ في تكميلة وابن هلال في
درة فشد يدك على ما للمصنف
ومتبوعيه ويكفيك تسليم ق
وغ وح وعج واتباعه
وابن عاشر وطفي وغيرهم لكلام
المصنف لو لم يكن له شاهد من
النصوص فكيف والنصوص
الصريحة القاطعة شاهدة له في
عين النازلة على الخصوص والله أعلم
(وميجز الخ) قول ز خلاف

نصيب ابنه جميع المال ونصيب أحد ابنيه النصف فيجب أن يكون له ذلك مقدما على
الميراث اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ويأتي لفظه فان ما وجهها مذهب الامام مع لفظه
مثل موجود مع اسقاطها بل هو مع اسقاطها أتم وأوضح لما يأتي في كلام العلامة ابن هلال
وقول مب وبه تعلم بطلان الاتفاق الذي ذكره ز وانه مقلوب يعني أن مالكا هو الذي
يوافق الفرضيين في اسقاط لفظه مثل وهذا وقوف منه مع كلام مق تبع للجمعي وقد
علمت ما فيه مع أن الذي قاله ز قد صرح به أبو الحسن وكلام ابن يونس يقيده ذلك لمن
تأمله وأنصف فانه لما ذكر مثل ما ذكره المصنف مع لفظه مثل زائدة متصلة به مانصه قال
اصبح وهذا كله قول مالك ومذهبه وقول ابن القاسم وأشهب قال ابن عبد الحكم وهو
أصح من قول أهل القرائض محمد بن يونس يريد أن أهل القرائض يقولون إذا وصى بمثل
نصيب أحد ولديه هم ثلاثة أعطى الموصي له الربع وان كانوا أربعة أعطى الخمس يزيدون
سهم ما على عددهم وجمعتهم في ذلك أن الموصي انما أراد أن يعطي الموصي له مثل ما يعطي
أحد ولده سواء لا يفضلهم وأنت اذا كانوا ثلاثة فأعطيتهم الثلث قد فضلتهم عليهم وان
أعطيتهم الربع فقد ساواهم وأعطى مثل ما صار لكل واحد منهم ووجه ما لا أن الموصي
انما أوصى له بمثل نصيب أحد ولده وقد علمت أن نصيب أحد ولده الثلث في هذا فكانه انما
أوصى له بالثلث وهو أصوب اه منه بلفظه فقوله وجمعتهم الخ يفيد أن لفظه مثل هي
الموجبة عندهم لما قاله لانه بها حصل التشبيه الموجب عندهم للمساواة والمماثلة وذلك
منتف مع سقوطها قطعاً وقوله ووجه ما لا الخ يفيد أن مالكا يقول بذلك مع سقوط لفظه
مثل بالاحرى لان العلة التي علم في ذلك أوضح وأجلى فتأمل ما نضاف هذا وفي وقوف
مب رحمه الله مع كلام مق ما لا يخفى فان كلام اللخمي الذي احتج به قد تكلم المحققون
عليه من قبل مق ومن بعده قال في ضح مانصه وأما اذا قال له نصيب ولدي فنص
أبو الحسن على ان الفرضيين يوافقون مالكا وعلى هذا فلا يتردد بالاتفاق ونحوه لابن
عبد السلام خليل وقال اللخمي فذكر نصه ثم قال فانظر قوله وكذلك هل أراد التشبيه بالجملة
الاشارة المتفق عليها فيكون عكس كلام أبي الحسن أو أراد التشبيه بالخلاف فيكون موافقا
لكلام المصنف مناقضا لكلام أبي الحسن أو يكون تشبيها بقول مالك الاول فقط اه
منه بلفظه وقال المحقق غ في تكميل التقييد مانصه وبه شيخ شيوخنا أبو راشد
السبباني في شرح التلمانية على ان ما ذكره اللخمي من الاتفاق في له نصيب أحد ولدي
خلاف ما ذكره أبو النجاشي من الخلاف في له نصيب أحد الورثة فتأمل اه منه بلفظه وقال
العلامة ابن هلال في الدر النثير بعد أن نقل كلام اللخمي مانصه وقوله وكذا ان قال له
نصيب أحد ولدي ولم يقل مثله خلاف قول الشيخ رحمه الله في التقييد لو قال لفلان نصيب
أحد بني وهم ثلاثة لكان له الثلث ويوافق الفرضيون مالكا على هذا بل مقتضى قول
اللخمي ان مالكا هو الذي يوافق الفرضيين هنا على أنه لا يكون له الربع وقد نبه الشيخ أبو
المودة خليل رحمه الله على هذا في ضح فذكر بعض كلامه ثم قال وعلى التشبيه بالجملة
الاشارة المتفق عايم فانهم العلامة الاوحد النبيل أبو عثمان سعيد العقباتي فذكر كلامه

ثم قال قلت والظاهر يادى الرأى قول الشيخ لان قوله لفلان نصيب أحد بنى أنص على أن يكون له ما لأحد بنيه لولم يوص من قوله له مثل نصيب أحدهم الا اذا قلنا بالغاء لفظه مثل فيكون اللفظان حينئذ سواء فان مثل قد تلغى كقولهم مثلك يفعل كذا وأنا أكرم من ذلك وقد أقممت على أحد التاويلات في مواضع من التنزيل اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** وما قاله هذا السيد الجليل المحقق النبيل من أن له نصيب أحد ولدى أولى من له مثل نصيبه أو مساو له في غاية الظهور وقد خفي على هؤلاء الأئمة الحفاظ الاعلام ما تقدم من النصوص الصريحة عن الامام مع كونها في الكتب المعتمدة المشهورة وفي بعضها كفاية فكيف بجميعها فستبدك على ما له مصنف ومتويعه ولا نخرج على ما لمق وان اعتمد به وب ولا تقول عليه ويكفيك تسليم ق و غ و ح و ع و ع و أنباعه وابن عاشرو طي وغيرهم لكلام المصنف لولم يكن له شاهد من النصوص فكيف والنصوص الصريحة القاطعة مشاهدة في عين النازلة على الخصوص فستبدك على هذا التحرير فانك لا تجد هكذا عند أحد وهو من منح العلي الكبير فله الحمد على القليل من نعمه والكثير وهو سبحانه العليم الخبير وقول ز والباقي بعد ذوى الفروض صحيح لكنه لم يبين ما يفعله الورثة بينهم بعد أخذ الموصى له نصيبه ويانه أن ما أخذه ذو فرض واحد أو متعدد يضم الى ما للبنين مشافقة بينهم كأنه المترول نص عليه اللغوى وغيره ونص اللغوى وان قال مثل نصيب أحد ولدى له زوجة وأبوان عزل نصيب الزوجة والأبوين ثم نظر الى ما ينوب كل واحد من الباقي فيعطى مثل نصيب أحدهم ثم يجمع نصيب الزوجة والأبوين الى الباقي بعد ما أخذه الموصى له فيقسمونه على فرائض الله تعالى اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة وسلمه ووجهه ظاهر لمن تأمله والله أعلم (فيهم من فريضتهم) قول ز خلافا لما حمله عليه الحوفى والتاسانى الخ فيه نظر وان سلمه نو و مب بسكوته ما عنسه بل ما حمله عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب وكلام ابن القاسم المذكور هو في رسمه مع ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الوصايا الثالث ونصه قال ابن القاسم في رجل قال جز من مالى أو سهم من مالى لفلان فأت أرى أن ينظر من حيث يقوم أصل فريضتهم فيعطى منها ما كان من ستة فريضتهم من ستة وان كانت من اثني عشر فريضتهم من اثني عشر وان كانت من أربعة وعشرين فريضتهم من أربعة وعشرين وان كانت ورثته أولاد فقط فان كان رجل وامرأة أعطى سهمان ثلاثة وان كان رجل وامرأتان فريضتهم من أربعة وان كان رجلين وامرأتين فريضتهم من ستة فريضتهم فعلى هذا فاحسب قولا أو كثروا وان لم يكن له وارث فله سهم من ستة لانه أدنى ما يقوم منه سهم أهل القرائض قال أشهب لهم سهم من ثمانية لاني لم أجدا أحدا من فرض الله له سهم أقل من الثمن قلت فان كانت الفريضة أصلها ستة وهى تربو حتى تنتهى الى عشرة فن عشرة يعطى سهم ما من ستة قال من عشرة قال محمد بن رشد انما جعل له ابن القاسم السدس اذا لم يكن له ورثة فيعطيه سهم ما من سهام فريضتهم التى تنقسم عليها ما ورثهم لان السدس أقل سهم مفروض لاهل النسب من الورثة فأعطى الموصى له أقل سهم فرضه الله ان يرث

ما حمله عليه الخ فيه نظر فان ما حمله عليه هو الواقع في كلام أهل المذهب ولما ذكرنا القول بأنه يعطى سهمان أصل الفريضة وهى لا تنقسم من أصلها لاهل ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولا عندهم على ظاهره ما أغفاه ولعدوه من جملة الاقوال على أن الوصل ما قاله ز من ابقائه على ظاهره لم يجعل المصنف عليه لانه اذا اختلف الراجح كما يعلم بالوقوف على كلام الأئمة فى الاصل والله أعلم

الميت من أهل نسبه وانما رأى أشبه له الثمن لانه أقل سهم فرضه الله لمن يرثه من سبب
أو نسب وهو الاظهر لان هذا انما يرجع فيه لما يرى ان الميت أراد وقصده واذا احتمل أن
يريد الموصى السدس للمعنى الذى رأى ابن القاسم واحتمل أن يريد الثمن للمعنى الذى رأى
أشبه وجب أن لا يكون له الا الاقل ويسقط الزائد للشك وبالله التوفيق اه منه بلفظه
فانظر قوله فيعطيه سهمان من سهام فريضتهم التى تنقسم عليهما وارثهم بين لك أنه فهم قول
ابن القاسم على ما فهمه عليه الخوفى والتمسائى وقال فى المتنق مائنه واذا أوصى له يميز
من ماله أو نصيب أو سهم ولم يعينه ثبت له جزء من ماله مقدر خلافا للشافعى فى قوله يدفع له
الورثة ما شاؤا ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فقال أصبغ وابن المواز له سهم واحد من ماله
عما انقسمت فريضته عليه من عدد السهام كتر ذلك الجزء أو قل قال القاضى أبو محمد ومن
أصحابنا من قال انه يعطى الثمن فذكر بقيمة الاقوال الآتية فى نقل ابن عرفة عنه تركتهما
اشتملت عليه النسخة التى بيدي من التصحيح ثم قال فرع فاذا قلنا يعطى مثل السهم
الذى تنقسم عليه الفريضة فكان أصل الفريضة من ستة وهى تعول الى عشرة قال ابن
القاسم فى العتبية له سهم من عشرة ووجه ذلك انه أقل سهام تلك الفريضة اه منه بلفظه
ولا يتوقف منصف تأمل فى انه فهم كلام ابن القاسم على ما فهمه عليه من قدمنا ذكرهم
وكذا غايرهم عن وقفنا على كلامه فى المفيد مائنه ومن أوصى لرجل أو امرأتين سهم
من ماله نظر الى السهام التى تنقسم عليها تركته بين ورثته فكان للموصى له سهم منها فان
انقسمت على ثمانية كان له الثمن قال ابن شعبان يكون له التسع فان لم تعرف سهام الفريضة
ولا عدد الورثة فله عند ابن القاسم السدس وقال أشبه له الثمن لانه أقل ما سبى الله من
القرائض وقال ابن المباحشون له العشر اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مائنه ولو أوصى
بجزء من ماله أو بسهم أعطى سهمان بما بلغت سهام الفريضة وقيل له الثمن لانه أقل سهم سماه
الله فى كتابه الكريم وقيل له الاكثر من السدس أو من سهم من سهام الفريضة لان السدس
أقل السهام فى الاصول لان الثمن انما يستحق بالحجب اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب
مائنه واذا أوصى بجزء أو سهم فقبل سهم من فريضته وقيل الثمن وقيل السدس وقيل
الاكثر منها صريح يعنى انه اختلف اذا أوصى بجزء أو سهم على أربعة أقوال الاول لا صبغ
ان له سهمان مما تنقسم عليه الفريضة من غير وصية قلت السهام أو كثرت واختاره ابن عبد
الحكم ومحمد وكرأن عليه جعل أصحاب مالك والثانى لأشبه ان له الثمن لانه أقل سهم ذكر
الله تعالى من القرائض والقول الثالث أنه يعطى السدس ورأى أنه أقل السهام والثمن انما
يستحق بالحجب والقول الرابع ان له الاكثر منها أى من السدس وسهم من سهام الفريضة
ونقص المصنف من هذا القول لان الذى نقل صاحب النوادر وغيره فى المسئلة قولاً بأنه
يعطى سهمان من سهام الفريضة ما لم يزد على الثلث فيرده الورثة الى الثلث أو ينقص من
السدس فلا ينقص من السدس اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد نقله ما فى
سماع عيسى مختصراً مائنه وقال الباجى ان أوصى بجزء من ماله أو نصيب أو سهم ولم
يعينه فقال أصبغ ومحمد له سهم واحد مما انقسمت عليه فريضته كتر ذلك السهم أو قل

قال عبد الوهاب ومن أصحابنا من قال يعطى الثمن قال ابن عبد الحكم اختلاف في ذلك
 قيل يعطى الثمن وقيل يعطى سهم ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام أو كثر سهم
 وهذا أحسن إلى وعليه جماعة أصحاب مالك وقيل يعطى سهم ما من سهام الفريضة ما لم
 يزيد على الثلث فسيرده الورثة إلى الثلث أو ينقص من السدس ولم يتعقبه ابن زرقون وأنى
 بما ذكرنا من سمع عيسى وظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف إنما هو إذا لم يكن له وارث
 وظاهر كلام البابي ونقله عن ذكر أن الخلاف مطلقاً ولو ترك ورثة أه منه بلفظه **قلت**
 ما عراه لظاهر كلام البابي هو ظاهر كلام غيره من قدمنا كلامهم وهو ظاهر كلام ابن يونس
 أيضاً فإنه لما نقل سمع عيسى قال مانصه ومن كتاب ابن المواز قال ابن عبد الحكم إن
 أوصى له بجزء من ماله أو بسهم من سهام ماله فقد اختلف فيه فقيل له الثمن لأنه أقل سهم
 ذكر الله تعالى في الفرائض وقيل يعطى سهم ما تنقسم عليه الفريضة قلت السهام
 أو كثر **قلت** وقيل يعطى سهم ما من سهام الفريضة إن كانت تنقسم على ستة فأقل ما لم
 يجاوز الثلث فيرد إلى الثلث إن لم يجز الورثة فأما إن انقسمت على أكثر من ستة فلا ينقص
 من السدس لأن ستة أصل ما تقوم منه الفرائض محمد بن يونس وهذا أضعفها قال ابن
 المواز والذي هو أحب إلى وعليه جل أصحاب مالك واختاره ابن عبد الحكم أن له سهم ما مما
 تنقسم عليه فريضة قلت السهام أو كثر **وقال** أشهب إذا أوصى له بسهم من ماله فله
 سهم ما تنقسم عليه فريضة وإن لم يكن للموصى بالسهم الولد واحد فلا موصى له المال
 أن أجاز ذلك الولد والأقالق وإن لم يدع غير بنت أو أخت أو من لا يجوز المال ولا معهما من
 يعرف بعينه ولا يعرف عدده فإن له الثمن استحساناً بعد الأياس من معرفة خبره ولو زيد
 على الثمن بقدر ما يرى من حاجته رأيت حسناً محل الحاجة منه بلفظه **فإذا تأملت**
 هذه النصوص كلها ظهر لك أن هؤلاء الأئمة كلهم حملوا قول ابن القاسم على ما ذكرناه لأنهم
 لم يذكروا القول بأنه يعطى سهم ما من أصل الفريضة وهي لا تنقسم من أصلها إلا عن
 ابن القاسم ولا عن غيره فلو كان كلام ابن القاسم محمولاً عندهم على ظاهره ما أغفلوه ولعدوه
 من جملة الأقوال على أن الوصل ما قاله ز من إبقائه على ظاهره لم يحمل المصنف عليه لأنه
 إذ ذلك خلاف الراجح لما رأيت في كلام الأئمة والله الموفق **(تنبيهات * الأول)** قول
 ابن عرفة عن البابي وعليه جماعة أصحاب مالك موافق لما رأيت للبابي في المشتق وهو
 مخالف لقول ضيغ جل أصحاب مالك وما لضيغ هو الذي وجدته في ابن يونس كما قدمته
 ومعناها مختلفة والله أعلم **(الثاني)** قال ابن عرفة متصلاً بما قدمناه عنه مانصه
قلت فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال الثلاثة التي نقل البابي والقولان اللذان نقلهما
 ابن رشد المقيدان بأن لا وارث وثالث نقل ابن الحاجب الأكثر من سهم من الفريضة
 أو الثمن لو صح كان سادساً أو أراه الأوهام لأن ابن شاس لم يذكره وذكره إلا أكثر من
 السدس أو سهم من الفريضة كما ذكره البابي أه منه بلفظه ولعل نسخته من ابن
 الحاجب وقع فيها تحريف والذي وقفنا عليه في جميع النسخ هو ما تقدم عن ضيغ وشرح
 عليه وبدل على أنه وقع خلل في نسخة قوله وثالث نقل ابن الحاجب إلا كثر الخ **فإن هذا**

القول في كلام ابن الحاجب رابع لثالث والله أعلم * (الثالث) * أغفل ابن عرفة وغيره ما في المفيد عن ابن شعبان وما فيه عن ابن الماجشون وعليه قالوا لسبعة لاجسة فقط والله أعلم (وبنافع عبد الخ) قول مب وزده اللخمى بأنه يصح بقاء الرقبة على ملك ربه اللجنانية الخ قد نقل ابن يونس عن بعض أصحابه أنه قال إن قول ابن القاسم جيد ووجهه بنحو ما للخمى وسيله ابن يونس انظر نصه في ق * (تنبيه) * محل الخلاف إذا قال لقلان خدمة عبدى ونحو هذا وأما إذا قال يخدم عبدى فلا نافية في قول ابن القاسم وأشهب على أنه يحمل على حياة الخدم كما أفاده كلام اللخمى وصرح به ابن يونس نقلا عن ابن الموارز ومثله في ابن عرفة ونصه محمد بن قلى وصيته يخدم عبدى فلانا ولم يوقت وقتنا فلا اختلاف فيه بين أصحابنا فيما علمت أن ذلك حياة الخدم وهو أن شاء الله قول ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه (وهى ومدبران كان بمرض في المعلوم) قول ز وانظر لو نكل لوجه له هذا التوقف إذا جارى على القواعد المسجلة أنه لا يثنى له إذا نكل وقول ز وأما مدبر الصحة فيدخل في المجهول هذا امراد المصنف ولم يذكر ز هل يدخل فيه ما دخولا واحدا أو يبدأ بالمعلوم وفي ضيق مائنه وحيث حكمنا للمدبر بدخوله فيما لم يعلم الميت به فاختلف هل يدخل فيما لم يعلم به الميت وما لم يعلم دخولا واحدا أو يبدأ بما لم يعلم به فان بقى من المدبر بقية لم يسعها ثلث ما لم يعلم به تمت من ثلث ما لم يعلم وتظهر غمرة هذين القولين عند ضيق الثالث عن الوصايا اه منه بلفظه (وفي سفينة وعبد شهر تلقى ما ثم ظهرت السلامة قولان) نحوه قول ابن الحاجب وفي العبد الآبق والبعير الشارد اشترى موته ما ثم ظهرت السلامة قولان كغرق السفينة اه ضيق فروى أشهب عن مالك فيه قولين فتره قال لا تدخل فيه الوصايا ومرة قال تدخل اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة فانه قال عقب نقله كلام ابن الحاجب مائنه ذكرهما ابن شاس روايتين اه قلت مثل ما لهؤلاء من حل ما في العتبية على الخلاف للشيخ أبى محمد في النوادر وهو خلاف ما جزم به ابن رشد ويأتى لفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه مائنه وقول ابن عبد السلام الخلاف منصوص في السفينة والمنصوص في الآبق دخول الوصايا فيه فلتقارب الفقه محل المواقف الصور كلها محملا واحدا يقتضى أن الخلاف في العبدانما هو بالتحريم اعقادا منه على لفظ اللخمى وهو خلاف نص ابن شاس المتقدم وهو الصواب لنقل الشيخ عن الموازية والمجموعة أن أشهب روى القولين في السفينة والآبق ثم قال قلت ومثله في سماع القرينين أوله اه قلت الذى في سماع القرينين المشار اليه هو مائنه مثل مالك عن نعي له عبد آبق أو ذكر له غرق سفينة ثم مرض فأوصى بثلث ماله ثم مات وجاء العبد الآبق وسلت السفينة أيدخل ذلك في ثلثه فقال نعم ليس يشبه هذا الذى يكون له مال لم يعلم به قد ينعى للرجل العبد وهو يرجوه وهو يأس منه فهذا يدخل في الثلث وفي كتاب الوصية الصغير من سماع أشهب وابن نافع قال فأما الذى له العبد الآبق والرجل الشارد الذى قد كان له أصله وعلمه فانه إذا رجع رجع في الثلث فقبيل له رأيت الذى يكون له المال الغائب مثل السفينة والعبد فبقاى قد غرقت السفينة أو مات العبد حتى يتيقن ذلك فقال

اذا علم انه لم يرد فلا يدخل في الثلث فقل له مثل السفينة يقال له قد غرقت فقال اذا كان
 هكذا فقم ولم ير أن ذلك يرجع في الثلث اذا جاءت الامته من جهة انه كان منه آيسا وفي
 رواية عيسى من كتاب المكاتب من سماعة قال ابن القاسم ان كانت قامت عنده البينة
 وشهد عنده قوم قبل الوصية أو بعد ها ان العبد مات والسفينة غرقت والفرس مات
 أو بلغه ذلك فطال زمانه وبش منه ثم جاء خبر ذلك من بعد موته انه لم يذبح منه شيء فلا
 يدخل فيه شيء من الوصايا وهو كالطارئ لم يعلم به وان كان ذلك لشيء بلغه فلم يلبث الا سيرا
 حتى مات ولم يشهد عنده أحدهم لا كه الا خبر بلغه فان الوصايا تدخل فيه ولم يذكر في
 أول المسئلة ابا القاسم العبد وانما ذكره لا كه قلت فالعبد ياتي قال تدخل فيه الوصايا متى
 ما رجع قال محمد بن رشد في ظواهر ألفاظ هذه الروايات اضطراب ولا ينبغي أن يحمل شيء
 منها على التعارض والاختلاف لانها ترجع كلها عند التحصيل الى ما كان أصله قد علمه فان
 الوصايا تدخل فيه وان غاب عنه فطال زمانه وبلغه هلا كه حتى كان الغالب عليه اليأس منه
 من أجل ما بقي له فيه من الرجاء حتى اذا تحقق عنده هلا كه بالشهادة والاستفاضة حتى
 يتحقق ذلك ويتقنه فلم يبق فيه رجاء فلا تدخل الوصايا فيه ان جاء بعد ذلك وان كانت المدة لم
 تطل ولا فرق في شيء من ذلك كله بين المال الغائب والعبد الآبق والسفينة الغائبة وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقد أغنوه المحققون للحفاظ والله أعلم (أو أوصى به لو ارث)
 قول ز لان اقراره في صحته قد يكون باطلا الخ انظر هل يرد عليه ما في طر ابن عات عن
 ابن زرب فانه لما ذكر عنه مسئلة المصنف هذه قال متصلا بها ما نصه ومن أقر لمن يجب
 اقراره له به فكاف المقر له أن يحلف عين القضاء فنسكل عن البين فان الوصايا تدخل فيه اذ قد
 يمكن أن يكون قبضه ذكره عنه ابن مغيث اه منها بلفظها ونحوه في نوازل الوصايا من
 المعيار عن ابن زرب أيضا وسلمه والظاهر انه لا يرد عليه تأمل وقول ز وأما مدبر الصحة
 فيدخل في هذين يعني ما بطل من الاقرار وما أوصى به لو ارث ولم يحجز بقية الورثة ودخوله
 فيما بطل من الاقرار مصرح به في كلام ابن يونس ونصه فان كان المدبر ممن يجوز اقراره له
 اخذه وان كان ممن لا يجوز اقراره له عزل وورث وكانت الوصايا في ثلث ما بقي محمد بن يونس
 لانه كذلك أراد أن تكون الوصايا في ثلث ما بقي وان الدين فارغ من رأس المال فلما منع
 منه للثمة نفذت الوصايا على ما أراد الاصدقاء المنكوحه في المرض والمدبر في الصحة
 اه منه بلفظه وقول مب فيه نظرا ذ كونه من الوصايا لا يمنع من ذلك الخ سلم كلام
 طفي وقال تو ما نصه هذا البحث متجه ورد طفي له فيه نظرا اه وقال جس بعد
 ذكره كلام طفي ما نصه وكتب عليه بعضهم قوله والا لما كان الخ ممنوع اذ الفائدة تظهر
 فيما اذا اجتمع في المعلوم ولا يلزم العكس فما قاله عج هو الظاهر اه منه بلفظه قلت
 وهذا هو الصواب ويلزم طفي ومب ان يقول لا بدخول فك الاسير فيما لم يعلم به الموصى
 لدخول المدبر في الصحة فيه مع ان فك الاسير مقدم عليه فان لم يلتزم ما ذهب اليه ما أمأ الزمناه
 لعج وان التزامه خالفا للمشهور ومذهب المدونة ففيها في كتاب الوصايا الاول ما نصه وكل
 وصية فلا تدخل الا فيما علم به الميت فأما المدبر في الصحة فيستدخل فيما علم به وما لم يعلم به

من غائب أو حاضر اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه وكل وصية فلا تدخل
 الا فيما علم به الموصي الا المدبر في الصحة فانه يدخل فيما علم به أو لم يعلم به من غائب أو حاضر
 اه منه بلفظه قال أبو الحسن مانصه قوله فأما المدبر في الصحة فيدخل الخ عياض
 ظاهره أن المبتل في المرض والمدبر فيه خلافة لا يدخلان فيما يعلم به وعليه حمل مذهب
 الكتاب محققو شيوخنا وفي كتاب محمد والعتبية أن المدبر في الصحة والمرض سواء يدخلان
 فيما علم به وفيما لم يعلم واختلف في المبتل في المرض ففي العتبية والمدونة لابن القاسم
 لا يدخل وكذلك في كتاب محمد وخرج الشيوخ على ما في كتاب محمد والعتبية من دخول
 المدبر في المرض دخول المبتل لانه أقوى لكن هذا التخييع يسميه فانه نص على الفرق
 بينهم ما يكفي يقاس على كلامه خلاف مانص عليه الشيخ فالمدبر في الصحة لا خلاف أنه
 يدخل فيما علم به وفيما لم يعلم والصيغة لا خلاف أنها لا تدخل الا فيما علم والمدبر في المرض
 والمبتل فيه قولان وحكي ابن حارث رواية شاذة عن ابن سحنون عن ابن القاسم عن مالك أن
 المدبر في الصحة لا يدخل الا فيما علم ابن سحنون وعمل به اصحون على شذوذها وفي الوصية
 أيضا قول شاذ أنها تدخل فيما علم وفيما لم يعلم اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ووجه
 ما في الكتاب أن التدبير عقد لازم علقه بجهول الوصية بالمال عقد جائز انما تنفذ بالموت
 فلما لم يغيرها حتى مات دل أنه قصد تعليقها بجهول والفرق بين مدبر الصحة والمرض أن المدبر
 في الصحة قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين تدبيره وموته
 عشر سنين والذي في المرض يتوقع موته من مرضه ذلك وهو عالم بماله وانما يجوز أن تجري
 أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وما ذكره من الفرق بين المدبرين سبقه اليه اللغمي ونصه
 واختلف في المدبر في المرض والذي ثبت عليه ابن القاسم أنه لا يدخل الا فيما علم والفرق
 بين المدبرين أن الصحيح قصد الى عتقه من مجهول ما يكون في ملكه يوم يموت وقد يكون بين
 تدبيره وموته العشر سنين وأكثر والمدبر في المرض يتوقع الموت من مرضه ذلك وهو عالم
 بماله وانما يقصد أن تجري أفعاله فيما علمه اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن المدونة
 نحو ما قدمناه عنها واسلمه وقال في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا مدخل للوصية فيما
 لم يعلم به الخ مانصه يعني أن وصايا الميت لا تدخل الا فيما علم به لان الميت لم يرد ما لم يعلم به
 وهذا هو المعروف اه منه بلفظه وفي المفيد مانصه وان كانت الوصية وهو غير عالم بما
 طرأ له من ماله فطرأ له من ماله ما لم يعلمه الى أن مات فلا يجوز فيه ثلثه الا المدبر في الصحة فانه
 يدخل فيما لم يعلم وفيما علم اه محل الحاجة منه بلفظه وتتبع النصوص بذلك يطول بنا
 وفي بعض ما ذكرناه كفاية فكيف يجميعه فهذه النصوص تدل على أن فك الاسر لا يدخل
 فيما لم يعلم به الموصي وتعليقهم دخول المدبر في الصحة وحده بما تقدم بقيد ذلك لانتفاء تلك
 العلة في فك الاسر قطعاً واذا سلم أنه لا يدخل فيما جهل لزم عدم دخوله فيما بطل من
 الاقرار بالآخرى لأنهم ما اشتركا في أنه كشف الغيب أنهم ما كانا على ملكه يوم مات ووراد
 ما بطل من الاقرار بأنه يوم مات كان جازماً بأنه ملك لغيره لاحق له هو فيه ولا يتوقف منصف
 في أن ما يجزم الموصي بأنه لملكه عليه أولى بعدم دخول الوصايا فيه مما يجهل ملكه فتأمل

بانصاف وقول ز الا أن يحمل على مانعين عليه الخ تبع فيه قول عجم مانصه الآن
 يحمل على فك الاسير الذي تعين عليه حيث لم يمكن من التي وكان موسرا دون غيره فقام له
 اه منه بلفظه وفيه نظر لان مانعين عليه فك من رأس المال لافي الثالث وقد تقدم لز
 نفسه الجزم بذلك فلا يصح ما قاله والله أعلم (أز يقل أنه ذوهالم تنفذ) قول مب
 قلت والظاهر من جهة المعنى هو الثاني ما استظهره هو الظاهر ويظهر من كلام أبي
 الحسن أنه على ذلك فهم كلام عياض لانه قال عقبه مانصه أبو محمد في النوادر والباقي
 وابن رشد وأما ان كتبها ولم يشهد عليها او وجدت عنده بعد موته فلا يتقدم ما فيها وان كانت
 بخط يده لاحتمال أن يكون كتبها ليوأمر نفسه فيها ولم يعزم بعد على تنفيذها الشيخ
 وقول عياض اذا كتبها بخطه وقال ان مات الخ فليس بخلاف ما قال أبو محمد والباقي
 وابن رشد وكأنهم يقولون الاشهاد أو ما يقوم مقامه اه منه بلفظه فان قوله الاشهاد أو
 ما يقوم مقامه يدل على أنه فهم كلام عياض على ما ذكرنا اذ لو كان قال ذلك قطعاً لكان
 اشهاداً لا قائماً مقامه ومما يعين حمله على ذلك قول عياض نفسه فلينفذ اذا عرف أنه
 خطه كالأشهاد لان قوله كالأشهاد تشبيه فلو فهم على ما فهمه في ضيق لكان فيه
 تشبيه الشيء بنفسه لان قوله بلسانه للعدلين أنفذ وما في هذا الكتاب اشهاد حقيقة فقام له
 والله أعلم (ونب فيها تقديم التشهد) قول ز قول الخ انظر تردده في ذلك ومراد
 المصنف كتباً ونص المدونة كالأشهاد أن يكون صريحاً في ذلك وفي المتنق مانصه وفي المجموعة
 والعتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية
 وما زال ذلك من شأن الناس بالمدينة وأنه ليحجني وأراه حسناً اه منه بلفظه وفي ابن
 عرفة مانصه وفيه من كتب وصيته فليقدم ذكر التشهد الشيخ روى ابن القاسم في العتبية
 والموازية والمجموعة قال كان من أدركت يكتبون التشهد قبل ذكر الوصية وما زال ذلك
 من أمر الناس بالمدينة وأنه ليحجني وأراه حسناً ورواه أشهب اه منه بلفظه وكلام
 العتبية هو في أول مسألة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الأول
 ونصه قال سحنون أخبرني ابن القاسم قال سئل مالك عن الوصية التي يوصي بها الناس
 ويتشهدون فيها قبل أن يوصوا قال ذلك يحجني وأراه حسناً وما زال ذلك من شأن الناس
 والذي أدركتهم عليه أن يكتبوا التشهد قبل أن يوصوا قال مالك في أثر الوصية في التشهد
 حين قال هو الذي أدركت عليه الناس قال قال أبو بكر بن محمد بن عمر بن حزم ما أدركت
 عليه الناس بهذه البلدة يعني المدينة فلا شك فيه أنه الحق وروى أشهب في كتاب الوصية
 الذي فيه الحج والزم كاهن ل هذا في التشهد وزاد قال فقبل له فان رجلاً عنده كتاب
 وصيته وكتب فيها أو من بالقدر خير من غيره - لم يره وقال لا والله لا أراه أفلا كتب
 والصقرية والاباضية ليس هذا بشئ وقد كتب من مضى وصاياهم فلم يكتب أحد منهم
 هذا في وصيته قال محمد بن رشد هذا كله بين على ما قاله لان الرشد في الانباع ويكره في
 الامور كلها الابتداء فلن يأتي آخر هذه الامسة بأهدى مما كان عليه أولها والمدينة دار
 الهجرة وبها توفي النبي صلى الله عليه وسلم والعصابة خير الامة الذين اختارهم الله للحجة

نبية وتبليغ دينه واقامة شرعها متوافرون فاعلموا به ودرجوا عليه هو الهدى الذى
لا ينبغي العدول عنه وبالله التوفيق اه منه بلفظه والتصوص الصريحة في ذلك غير
ما قدمناه كنص اللغوى وغيره كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله أعلم * (تنبية) * قوله في
الرواية لا أراه أفلا كتب والصفرية الخ كذلك وجدته فيها ونحوه لابن يونس ونصه
وروى أشهب عن مالك في العتبية والمجموعة وكتاب محمد قبل له ان رجلا كتب في وصيته
أومن بالقدر خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا أفلا كتب أيضا والصفرية والاباضية
فدكتب من مضى وصاياهم فلم يكتبوا مثل هذا اه منه بلفظه ونقله من بلفظه
ما أرى هذا ويكتب أيضا والصفرية الخ قال بعده مانصه قوله ويكتب أيضا والصفرية
والاباضية هكذا وجدته في نسخة ابن يونس وله وجه لان ما ذكر من بعض القدر الذى
يؤمن به وهو وجود هذه الفرق في النوادر وغيرها ما أرى هذا ألا كتب الصفرية
والاباضية والمعنى فيهما على الانكار اه منه بلفظه وقد رأيت أن الذى في ابن يونس
موافق لما في النوادر وغيرها وفي ضيق وروى أشهب ان رجلا كتب في وصيته أومن
بالقدر خيره وشره حلوه ومره فقال ما أرى هذا الا من الصفرية والاباضية الخ قال جس
بعد ان نقله مانصه زاد ابن عرفة ومثله في سماع ابن القاسم اه وهو يوهى أن ابن عرفة ذكر
رواية أشهب بنحو ما ذكرها في ضيق وليس كذلك وانما قال ابن عرفة مانصه وروى
أشهب أن رجلا كتب في ذلك أومن بالقدر كله خيره وشره حلوه ومره قال ما أرى هذا
ألا كتب الصفرية والاباضية الخ هذا القظه وهو موافق لما وجدناه في العتبية ومخالف
لما في ضيق فتأمله والاباضية قد تقدم ضبطه ومعناه عند قوله كروى في فصل الجماعة
فراجع الصفرية قال في القاسموس مانصه والصفرية بالضم وبكسر قوم من
الحرورية نسبوا الى عبد الله بن صفار ككتان أو الى زياد بن الاصفر أو الى صفرة
أولانهم أو أناهم من الذين والمهالبة نسبوا الى آل أبي صفرة اه منه بلفظه (وكتبتا عند
فلان فصدقه) اقتصر المصنف على قوله فصدقه ومع انه في المدونة قال فانفذوا ما فيها
وصدقه لقوله في ضيق عند قول ابن الحاجب وجعلت ما عند فلان فصدقه مانصه هكذا
في المدونة لكنه زاد قبل قوله وصدقه فانفذوها ورأى المصنف أن قوله صدقه يعني عن
قوله انفذوها وهو ظاهر ونحوه لابي الحسن وقال فضل فتدل ما يأتى في نقل أبي الحسن
عنه ونصه انظر قوله فانفذوها فضل ان لم يقل فانفذوها وانما قال وصيتي عند فلان
فلا يعنى منها شئ حتى يقول فانفذوها الشيخ وهذا مشكل لان قوله في الكتاب فصدقه
لا فائدة فيه الا أن يفد ذلك اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي معبرا عنه بالمعربى وسلمه وقول
ز وصيته التى كتبها أى بخط يده وعليه فقوله ولو وجد فيها أنها لابن الموضوعه عنده ظاهر
ان ثبت ان ذلك خطه وليس في الكتاب محمول لاربية وهذا التفصيل أصله لعج وصرح
بخش برجوع الشرط لهذه أيضا ولم يفصل وكذا جس وهو ظاهر ما في العتبية
ففي رسم البرز سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن رجل
حضرته الوفاة فقبل له أوص فقال قد أوصيت وكتبت وصيتي ووضعت ما على يدي فلان

فانفذوا ما فيها فتوفي الرجل وأخرج الذي قال المتوفي انه قد وضعها على يديه الوصية
وليس فيها شيء وادامها شهد على قوله من ذلك انه قال قد وضعها على يدي فلان فانفذوا
ما فيها قال مالك أرى ان كان الرجل الذي ذكر أنها عنده عدلاً أن ينفذ ما فيها قال ابن
القاسم وذلك رأيي قال العتيبي عن سحنون الوصية جائزة عدلاً كان أو غير عدل قال يحيى
قلت لابن القاسم لم جوزها مالك ولم يشهد عليها بعينها ولم يشهد عليها إلا الذي كانت عنده
قال اراء بمنزلة الذي يوصي فيقول قد أوصيت بوصايا أعلمت بها فلان فما أخبركم اني
أوصيت به فهي وصيتي فلينفذ ما فيها فيكون ذلك ماضياً بمنزلة الرجل يوصي لرجل
يدون له عليه فيقول قد كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون فيكون
ذلك لهم بلايين يستحقون بها على ما ادعوه قال محمد بن رشد اشتراط مالك للعدالة في الذي
قال الميت انه وضع وصيته عنده اذا أخرجها فقال هذه هي وليس عليه شيء وخلاف
ظاهر ما في المدونة والموازية في الذي قال كتب وصيتي وجعلتها عند فلان فصدقوه وانفذوا
ما فيها اذ لم يشترط في ذلك عدالة مثل قول سحنون وقوله هو القياس اذا لاجحة للورثة عليه
في الثلث فله أن يجعل التصديق فيه الى عدل وغير عدل وقول مالك ههنا باشتراط العدالة
استحسان وقد مضى في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الشهادات ما فيه بيان هذا
فقف عليه وقوله في الذي قال كنت أدين فلاناً وفلاناً ما ادعوه قبلي فهم فيه مصدقون ان
ذلك يكون لهم دون عين يستحقون بها خلاف قوله في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن
القاسم من كتاب المديان والتفليس في إيجابه اليمين في ذلك واختلاف قوله في هذا على
الاختلاف في حقوق يمين التهمة اذ لم يسقط الميت عنهم اليمين وانما قال انهم مصدقون ولم
يقبل يمين أو بغير يمين ولو قال انهم يصدقون بغير يمين لما سقطت اليمين عنهم باسقاطها ايها
عنهم على ما مضى في رسم أخذ بشرب خمر من سماع ابن القاسم حسب ما يشاء والله
التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله اراء بمنزلة الذي يوصي الخ فانه صريح في أن
المستثنين سواء وظاهره سواء كانت الوصية بخط الموصي أو لا بل ظاهر قوله أولاً وكتب
وصيتي الخ هو الاول لكن التفصيل على الوجه الذي ذكرناه أولاً وهو الظاهر اذ لا تتم
مع خطه فتأمل والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام ابن رشد هذا أنه لم يقل مالك
وابن القاسم بعدم اشتراط العدالة نصاً وهو ظاهر كلام اللخمي فانه قال مانصه وقال
أيضاً أي مالك في كتاب محمد فان كان الذي هي بيده عدلاً جازت وقال سحنون وكذلك
ان كان غير عدل وهو أحسن لان الميت أمر أن يصدق مع علمه بحاله ولا ناعلي بقين أنه
مات عن وصية أمر أن تنفذ اذا لم يقبل قوله اذا كان غير عدل بطلت وصيته اه منه
بلفظه وهذا هو ظاهر كلام ابن يونس في موضع فانه ذكر نص المدونة وقال عقبه
مانصه قال في العتبية وغيرها فاما مات الموصي أخرج الرجل وصيته ولا يثبت فيها غير
البينة على قوله فان كان الذي هي بيده عدلاً نفذ ذلك وقاله ابن القاسم وقال سحنون
تنفذ كان الرجل عدلاً أو غير عدل قال بعض الفقهاء وهو الاشبه لان الميت قد اتقنه
وأمر أن يقبل قوله اه منه بلفظه وهذا أيضاً هو ظاهر كلام ابن عرفة لانه نقل كلام ابن

رشد السابق مختصرا ثم قال وفي رواية ابن وهب في المجموعة قال مالك يجوز في الوصايا دون
 العتق ثم قال قلت وجوازها في العتق هو الجازي على القول بعدم شرطية عدد الثمن ذكر
 أنهم اعنده ورد عافيه هو الجازي على قول مالك وابن القاسم بشرط عدالته اه منه بلفظه
 ووقع في ضيق مانصه وقوله صدق قال ابن القاسم بشرط أن يكون عدلا وعنه أيضا
 يقبل وان كان غير عدل وهو قول سحنون وقول مالك في الواضحة قيل وهو ظاهر المدونة
 واختاره التونسي والبخمي اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقل ابن يونس أيضا ما في
 الواضحة فقال بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف ورقة مانصه ومن كتاب ابن حبيب قلت لأصبع
 من قال عند موته على دين وفلان ابني يعلم أصلها غن سمي أن له شيئا فأعطوه فان عندنا
 عن ابن القاسم أنه كالتشاهد ان كان عدلا لحلف معه المدعي وأخذ فقال أصبغ ما هذا
 بشي ولا أعرفه من قوله ولكن يصدق من جعل اليه الميت التصديق كان عدلا أو غير
 عدل كقول مالك فبين قال ووصيتي عند فلان فخرج فيها فأنفذوه ان ذلك نافذ وما
 امتثنى مالك عدلا من غير عدل اه منه بلفظه فانظر تسليم ابن يونس كلام أصبغ هذا
 مع نقله قبله بقرينة ما يجالسه وقد نقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام ابن يونس هذا وأقره
 مع ذكره محصل كلامه الاول معبر عن بعض القرويين الواقع في عبارة ابن يونس بأبي
 اسحق التونسي والله الموفق * (الثاني) * لم يتعرض عجوز وخش لاشتراط
 العدالة ولألعدمه بحال وتعرض له ت فقال طاهر كلام المصنف تصديقه عدلا كان أولا
 وهو قول مالك فذكر محصل ما مر عن ضيق ولا شك أن ذلك هو ظاهر المصنف وكلامه
 في ضيق يدل على أن هذا الظاهر عند مقصود والنقول التي قدمناها تدل على أن ذلك
 هو الراجح أما على ما في ضيق ونقل ابن يونس عن الواضحة فواضح وأما على نقل الآخرين
 فلترجيح ابن رشد وابن يونس وأبي اسحق والبخمي له باختيارهم له مع قول ابن رشد أنه ظاهر
 المدونة والموازبة فتعين حل كلام المصنف على ظاهره والله أعلم * (الثالث) * انظر
 نسبة ابن رشد لظاهر الموازنة ما ذكر مع ما تقدم من نقل البخمي عنها وقد سلم ابن عرفة
 كلام ابن رشد وأغفل كلام البخمي والله أعلم (ووصي فقط يم) قول مب وهذا
 تعلم أن كلام طفي هنا غير صحيح أي لانه أول كلام ابن رشد وجهه على غير ظاهره اذ قال
 مانصه ت قال ابن رشد الوصية والوكالة الخ يعني اذا طال اللفظ فيهما كان يقول
 وكلتكم على بيع السلعة الفلانية بكذا في وقت كذا من فلان أو أوصيتك كذلك قصرا
 في المعنى على تلك القيود وان قصر اللفظ بأن قال وكلتكم على كذا أو أوصيتك عليه عم
 جميع أحواله هذا معنى كلام ابن رشد وليس همل متساويين لان الوصية المطلقة تصح ولذا
 قال المؤلف ووصي فقط يم ولا تصح الوكالة المطلقة ولذا قال المؤلف لا يجرد وكلتكم اه
 منه بالنظر وهو حقيق بالرصد ورمثل هذا من أمثاله غريب واعتباره بكلام المؤلف في
 الباين لا يفيد لان المؤلف انما فرق بينهما للاعتقاد على طريقة ابن بشير وتابعيه وقد
 صرح غير واحد من الائمة بأن طريقة تهم مخالفة لطريقة ابن رشد منهم ابن عرفة وقد
 نقل ق كلامه عند قوله لا يجرد وكلتكم فاعني ذلك عن نقله فراجع ان شئت وبأبي

(ووصي الخ) قول مب وهذا
 تعلم ان كلام طفي الخ أي لانه
 تأول كلام ابن رشد وجهه على غير
 ظاهره وهو حقيق بالرصد ورمثل
 مثله من أمثاله غريب وقول
 مب في شموله الوصية على محاجيره
 الخ في ح ما يفيد ان الراجح
 عدم الشمول لانه نقل عن المشدالي
 ان صاحب الطرراقتصر عليه ويدل
 على رجحانه أيضا اقتصار ابن رشد
 عليه انظر الاصل

نحوه على الأثر عن ابن ناجي والله الموفق وقول ر حتى انكاح بناته بالغات باذنهن من
 غير جبر قطعا الخ صحيح وقد صرح في المدونة بالتقييد بذلك ونصها ومن قال اشهدوا أن
 فلانا وصي ولم يزد على هذا فهو وصيه في جميع الاشياء وانكاح صغار بنيه ومن بلغ من أبكار
 بناته باذنهن والتيب باذنهن اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها
 مانصه قوله ومن قال اشهدوا الخ ما ذكر أنه وصي في جميع الاشياء لا خلاف فيه ويقوم
 منها اذا قال وكنتك أنه يكون وكيله على العموم وهو ظاهر قول ابن رشد وقال ابن بشير وابن
 شاس وابن الحاجب اذا قال وكنتك لم يقدح في يقيد بالتفويض أو بأمر وما ذكر أنه لا يروج
 بناته الابكار الا باذنهن زاد في ذلك أن الوصية العامة تخصص بالعادة فلا يدخل الخبر الا
 بالنص لا العادة وعليه عمل القضاة عندنا بأفريقية اه منه بلفظه * (تبيينه وفائدة) *
 قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة السابق مانصه وانظر قوله فلان وصي هذا مطلق
 يصدق بفرد واحد وجعله بمنزلة العام لما كانت صلاحيته لكل فرد على حد السواء قال لانه
 ان خرج أحد الأفراد التي تناولها لا يمكن أن يقال وهذا من له حتى يبقى اللفظ عاريا عن
 الفائدة انظر ما قال في السلم وأجاز ابن عباس السلم في الطعام وتلا هذه الآية يا أيها الذين
 آمنوا اذا تدانتم بين الآيات قال مالك فهذا يجمع الدين كله فاستدل به على العموم وهو
 مطلق لانه تنكرة في سياق الاثبات والتنكرة في سياق الاثبات لا تنعم اه منه بلفظه قلت
 في اعتراضه على الامام رضي الله عنه نظر واستدلال الامام بها صحيح لان التنكرة في الآية
 في سياق الشرط وقد نص الأصوليون على أنها تنعم عموما كليا شموليا وبذلك اذا وقعت في
 سياق الشرط انظر المحلى وابن أبي شريف وقول مب والاول أظهر قاله ابن رشد كلام
 ابن رشد هو في رسم الوصايا والاقتضية وقد وجه قول أصبح بقوله مانصه ووجه قول أصبح
 أن الموصي انما أوصى له بالجميع فأما قبل الجميع وأما رد الجميع ورأى انه اذا قبل البعض
 فقد دلزمه بالقبول له النظر فيه والنظر فيه وحده ليس له اذ لم يجعل له النظر الا في الجميع
 فالزمه الجميع اذ ليس له أن يعرض عليه وصيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما وجه
 به ظاهر وقد اختار ابن يونس تفصيلا آخر ونصه محمد بن يونس والذي أرى أن يقول له
 الامام اما ان تقبل الجميع أو تدع الجميع الآن يرى الامام ان يقره على ما قبل ويقم من
 بلى وصية الاول فذلك اه منه بلفظه ونقله ح باختصار يسير فتأمل والله أعلم
 وقول مب فان أطلق في قوله فلان وصي ففي شموله الوصية على محاجيرته قولان الخ
 سوى بين القولين وفي كلام ح ما يفيد أن الرجوع عدم الشمول لانه نقل عن المشد إلى أن
 صاحب الطرراقتصر عليه قلت ويدل على رجحانه أيضا اقتصار أبي الوليد بن رشد عليه
 مع كون قائله معروفا ومقابل له لا يدري قائله فان أبا الحسن وغيره نقلوا القولين عن ابن
 الهندي وهو لم يعزهما فيما نقلوه عنه وما اقتصر عليه في الطرر هو في العتبة من قول كهنون
 ففي نوازلهم من كتاب الوصايا الرابع مانصه وسئل كهنون عن الرجل يوصي اليه الرجل
 بماله وولده فتحضر الوصي الوفاة فيوصي الى رجل بماله وولده أو يقول فلان وصي مسجلا
 ولم يذ كر مال الميت ولا ولده الذي كان أوصى به م اليه هل يكون الموصى له وصيا فيما كان

هذا فيه وصيا للذي أوصى له فيه فقال لا يكون وصيا الا في مال هذا الميت اذا لم يذ كر في وصيته أنه وصي على ما أوصى به الى فلان قال محمد بن رشد هذا كما قال أنه لا يكون وصيا على ما كان أوصى اليه به من مال الرجل وولده وان أبهم الا يصاف فقال فيه فلان وصي فلم يفسر شيئا لانه انما يحمل على العموم في ماله وولده خاصة لا في مال غيره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي نوازل سخنون أيضا بعد ما تقدم بمسئلة واحدة مانصه وعن رجل أوصى الى رجل بالاندلس فقال ان أدر كني موت في سفري هذا فلان وصي وخرج في سفره فلما انتهى الى القيروان مات الموصى ولم يبلغ الموصى اليه خبر موته حتى أدر كنه بالاندلس فأوصى بأهله وماله الى فلان ولم يسم الهالك بالقيروان لانه لم يبلغه خبر موته ولم يعلم به هل يكون هذا الموصى اليه وصيا للميتين جميعا فقال لا يكون الا للذي أوصى اليه قال محمد بن رشد ولو علم موته لم يكن الموصى اليه وصيا على ما أوصى اليه الا يبين على ما تقدم قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهذا حظ المذهب المعتنى بنقل الاقوال حتى التخريجات لم يذ كر ما يجازف نص سخنون وكفى به ذامر بجا وان أغفله أبو الحسن والمشداني وح ومن تبعه والله الموفق وقول مب اذا قال وصي على أولادى فلان وفلان وله أولاد غيرهم الخ لم يقتصر ح على هذا بل صرح بوجود الخلاف في هذه وفي المقيس عليها وهي عتق العبيد لكن يفهم من كلامه رجحان ما اقتصر عليه مب ولها تين المسئلة تين نظائر وقد قدمنا بعضا في فصل التناول مع بيان وجه الراجح فراجع اه هنالك ومن جملة تلك المسائل اذا قال الموصى يخرج عنى ثلث ما خلفته عنه في كفارة أيمان كذا ومنه عن زكاة كذا ومنه للعق كذا وسكت عن باقى الثلث قال في المعين في ذلك قولان أحدهما أنه ينقذ في الفقراء والمساكين قال بعض الموثقين وبه جرى العمل والقول الثاني ان البقية ترجع ميراثا اه منه بلفظه ونحوه في اختصار التيسية لابن هرون وزاد متصلا به مانصه قال ابن الهندي وأخبرني محمد بن السليم قاضي قرطبة ان هذه المسئلة نزلت في أيام القاضي محمد بن عبد الله فافتي محمد بن عبد الملك بأن بقية الثلث ترجع ميراثا وخالفه في ذلك أصحابه فحكم القاضي بقولهم واختاره محمد بن السليم اه منه بلفظه وقد صرح أبو زيد القاضي بأن العمل جرى في مسئلة الأولاد وفي مسئلة الصدقة التي استدل بها ابن سهل لما قاله ابن زرب بالعموم فأنظره والله أعلم (كوصي حتى يقدم فلان) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الوصية على حالها بهذا جزم في ضيح ونصه ومفهوم الغاية أن فلانا لومات قبل قدومه لاستمرت الوصية وقاله ابن يونس اه منه بلفظه وابن يونس عبر عن ذلك بلفظ ينبغي ونصه وينبغي ان لومات فلان قبل أن يقدم لكان هذا وصيا لانه انما خلعت هذا بقدم الغائب حتى لم يقدم فهو باق على الوصية اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وق ونقل نحوه الميطي عن بعض القرويين وقال عقبه مانصه وقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للعاشر وينظر السلطان في ذلك اه من اختصار ابن هرون بلفظه ونحوه في المعين فانه لما ذكر ما لبعض القرويين قال عقبه مانصه تنبيهه وقع في المجموعة لأشهب خلاف هذا اه محل الحاجة به منه بلفظه

(كوصي حتى الخ) قول ز فان مات قبل قدومه استمرت الخ بهذا جزم في ضيح وعزاه لابن يونس وقد سبقه اليه التونسي وعبد الحق وقال أشهب ان مات في غيبته فلا وصية للعاشر وينظر السلطان في ذلك وعلى ما لأشهب قول النعمي وهو الظاهر

وقول ز وكذا زوجتي وصيتي الخ
 بهذا شرح غ المصنف واختاره
 ح وهكذا المسئلة في المدونة وان
 كان الحكم في المسئلتين سواء
 وظاهر المدونة انها تستعمل بنفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط
 ايضاؤها بالعقد لا بالدخول نقله
 أبو الحسن وقول ز فاذا عقد لها
 الخ موافق لما لا يبي الخس في
 الايضا وظاهر المصنف انه لا يترفع
 منها الا بالدخول وقول ز غير
 غلة على أن لا تتزوج انظر ما معناه
 وانما قال عجم ثم تزوجت فانها
 ترد ما أخذته قاله في معين الحكم
 اه وخبر المصنف فالتعين ان قوله
 غير غلة ليس بصحيح سواء أراد الغلة
 المستقبل أو الماضية الباقية عندها
 أو الفائتة باكل وخبر لانها ان
 بقيت ردت بعينها وان فوتتها ردت
 مكيلتها ان علمت والاردت قيمتها
 وهذا حكم غير الغلة أيضا وانما
 اختلف اذا فوتت ذلك بالبيع هل
 يرجع عليها بالن أو بالقيمة فان
 ضاع العرض مثلا وثبت ضياعه
 باهر من الله لم تضمنه ثم محل الرجوع
 عليها ما لم يكن الورثة صالحوها انظر
 الاصل

قلت على ما لا شبهة قول اللخمي وساقه كانه المذهب ولكنه قيده ونصه فان قال فلان
 وصي حتى يقدم الغائب ثم لا يجئ الغائب من أن يقيم هناك أو يموت أو يقدم فيقبل أولا
 فقال أشهب في المجموعة ان مات في غيبته فلا وصية للحاضر وينظر السلطان وكذلك
 على قوله ان قدم فلم يقبل وهذا الذي يقتضيه مجرد قول الميت الا ان يكون السبب في اقامة
 الغائب امتناع الحاضر من قبول الوصية ففيل له تكلف ذلك حتى يقدم فلان فان كان
 ذلك السبب جاز أن يتماذى في جميع الوجوه ان أحب وان كره لم يلزمه لانه انما التزم وقتما
 اه منه بلفظه وقيل ابن عرفة ما لابن يونس ثم ما تقدم عن اللخمي وأقره ونقل ابن ناجي في
 شرح المدونة ما لابن يونس وقال عقبه مانصه قلت ما ذكره سيق اليه التونسي
 وعبد الحق والعجب من ابن عبد السلام وبعض شيوخنا لم يعزو الاله وهو خلاف قول
 اللخمي في آخر ترجمة التشهد في الوصية اه منه بلفظه قلت وما قاله اللخمي هو الظاهر
 والله أعلم (أو الى أن تتزوج زوجتي) قول ز وكذا زوجتي وصيتي الى أن تتزوج بهذا
 شرح غ كلام المصنف فندخته تتزوج بالثاء وزوجتي هو الفاعل واختاره ح وهكذا
 المسئلة في المدونة وان كان الحكم في المسئلتين سواء (فرع) قال أبو الحسن عند
 قول المدونة وكذا ان أوصى الى زوجته الى أن تتزوج جاز ذلك اه مانصه ظاهره بنفس
 العقد وكذا قال عياض بسقط ايضاؤها بالعقد لا بالدخول اه منه بلفظه وقول ز
 وكذا اذا أوصى لها بسكنى أو لام ولده جمعه الزوجة مع أم الولد يوهبهم أن الوصية لهم ما
 سواء في لزوم ذلك للورثة وليس كذلك لانها للزوجة وصية لو ارتقت توقف على اجازة الورثة
 كما هو ظاهر وقد نص عليه ابن القمام في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الوصايا
 ونصه فان أجاز الورثة للدرأ ما أوصى لها به من السكنى فذلك لها وان لم يجيز واسكن
 الورثة معها أو كرهه قال محمد بن رشد في شرح هذا محل مانصه ولا شيء للزوجة في ذلك
 كله الا أن يجيز لها الورثة فان لم يجيزوها اداخلوا معها في سكنى الدار اه محل الحاجة منه
 بلفظه وقول ز فان عقد لها فلا سكنى ولا غلة بعده ظاهرا أنه بمجرد العقد ينزع ذلك منها
 ولا يتوقف على الدخول وهو موافق لما قدمناه عن أبي الحسن في الايضا وظاهر كلام
 المصنف انه لا ينزع منها الا بالدخول راجع كلامه الذي قدمناه آخر باب أم الولد في
 التنبيه عند المسئلة الثالثة وقول ز ونزع جميع ما جعله لها غير غلة الخ انظر ما معني
 قوله غير غلة فاني لم أفهم ما أراد به ولم يذكره عجم وانما قال مانصه ثم تزوجت فانها ردت
 ما أخذته قاله في معين الحكم اه منه بلفظه ونص المعين فرع اذا أوصى لام ولده على
 أن لا تتزوج بوصية وتوفي ونفذت لها الوصية ثم تزوجت فانها ردت ما أخذت اه منه بلفظه
 وتقدم نحوه عن المصنف آخر باب أم الولد فالتعين أن قوله غير غلة ليس بصحيح سواء أراد
 الغلة المستقبل أو بعد تزوجها ولا اشكال في عدم صحته أو أراد الغلة التي استغلته قبل
 التزوج سواء أراد أن يبيت عندها حتى تزوجت فوجبت بعينها أو أراد انهما فوتتها
 بأكل أو بيع أو غير ذلك لانها ان بقيت ردت بعينها وان فوتتها وعلمت مكيلتها ردت مثلها
 وان جهلت مكيلتها ردت قيمتها على القاعدة المقررة وهذا حكم غير الغلة من سائر المتولات

(وانزوج موسى الخ) قول ز بخلاف موسى له بدفع الخ. أشار به الى فرع ذكره عجم عن الشارح وهو في ضيق وأصله لابن يونس وسياقه انه من كتاب ابن المواز وقد بحثت في الفرق بين (٢٩١) المستثنين قائلًا كلام ضيق يفيد أنه لافرق بينهما وأن النكاح يصح والرفع للحاكم أحب إلى قاله مالك اه وليس كلام ضيق صريحاً في شيء من ذلك والظاهر ما قاله ز تبعاً لعجم ويشهد للفرق الذي ذكره في الجملة قول اللخمي مانصه وان قال وصي على ما في ذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولي دخل فيه المال اه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمل والله أعلم (لمسلم عدل الخ) قلت قول مب اكنه غير محلي فيه نظر فان المراد بالعدالة الامانة والرضا فيما يصل اليه وهي بم هذا المعنى تتضمن الرشد ولا تستلزم الديانة في كل أمين فيما ولي عليه نصح وصيته كان ديناً أم لا عدل شهادة أم لا ولا يكون أميناً فيما ولي عليه الا ان كان رشيداً قطعاً والاف هو غير حافظ لماله فكيف يجعل حافظاً للمال غيره وكل من ليس بأمين فيما ولي عليه لا تصح وصيته سواء كان ديناً أم لا وكان مب رجسه الله بنى كلامه على الترادف والتساوي بين الامانة فيما ولي عليه وبين الديانة وليس كذلك بل بينهما عموم وجهي فتأمل والله أعلم وقول ز ويشكل مبالغته على المرأة الخ فيه نظر لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها لا جني الذكرا الحرفين الاشكال فتأمل له (وان أراد الا كبريع موسى اشترى للاصغر) أبو الحسن انظر من يلى الشراء هل العبد أو الامام الشيخ انما يلى الشراء الامام قبل ان يجعل وصية عليه فهذا منه لازم في الوصي لا الجاني الذكرا الحرفين الاشكال فتأمل (اشترى للاصغر) ويتولى الشراء الامام لا العبد لان الايصاء لم يكمل ومات له مب عن ابن عاشر هو كلام ضيق وفي شرح سماع القرينين مانصه الا أن يكون على الا كبر في ذلك ضرر فيلزم الاصغر البيع وتنقسم الوصية لان الموصي انما أراد ان يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن

وانما اختلف اذا فوت ذلك بالبيع قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن أسند وصيته الى أم ولده على أن لا تزوج الخ مانصه عبد الحق ولو أوصى لام ولده بعرض على أن لا تزوج فباعته أو وهبته ثم تزوجت فان ما فعلته ماض ويرجع عليها بالقيمة وكذلك قال بعض القرويين وقال بعض شيوخنا من أهل بلدنا اذا باعت ذلك ثم تزوجت فليس عليها الا غرم الثمن لان تصرفها في ذلك كان جائزاً بالبيع وغيره قال ولواضع العرض بأمر من الله لم تضمنه نكت صحيح الشيخ هذا اذا قامت البينة على الضياع منه بلقطه (تنبيه) محل الرجوع اذا لم يكن الورثة صالحوها في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الوصايا مانصه رسل مالك عن أم الولد وصي لها سيدها بدينه ثم تزوج فصالحها الورثة على شيء معلوم فبدعونه اليها انقضاء ثم تزوج أيرجعون عليها بشيء قال لا يرجعون عليها بشيء وقد صالحوها انما لذلك لور كوها على ما أوصى به سيدها قال محمد بن رشد هذا كما قال انه اذا لم يبق الورثة الوصية لها على حالها وصالحوها عنها على شيء فدفعوه لمجلاها فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت قبل أن تستنفذ في الاتفاق على نفسها بدفعوها اليها كما أنها اذا استنفذت ذلك في الاتفاق على نفسها فلا شيء لها عليهم وان لم تزوج لان الصلح انما كان على اسقاط الشرط في النفقة فلا رجوع لهم عليها ان تزوجت اه منه بلقطه (وان زوج موسى على بيع تركته) قول ز بخلاف موسى له بدفع ميراث بنت صغيرة الخ أشار به الى فرع ذكره عجم عن الشارح وما نقله عن الشارح هو في ضيق وأصله لابن يونس وسياقه أنه من كتاب ابن المواز ونصه وقال ابن القاسم قال مالك فممن أوصى بميراث بنت صغيرة أن يدفع الى فلان أن يلبى بضعها قال نعم وأراه حسن الرفع الى الامام فنظر فيه اه منه بلقطه وقد بحثت في الفرق بين المستثنين قائلًا مانصه كلام ضيق يفيد أنه لافرق بين المستثنين وأن النكاح يصح والرفع للحاكم أحب إلى قاله مالك اه وليس كلام ضيق صريحاً في شيء من ذلك وعندى أن ما قاله ز تبعاً لعجم هو الظاهر ويشهد للفرق الذي ذكره في الجملة قول اللخمي مانصه وان قال وصي على ما في ذلك يدخل فيه الولد وان قال على ولي دخل فيه المال اه منه بلقطه ونقله ابن عرفة وسلمه فتأمل والله أعلم (وان أعمى وامرأة) قول ز ويشكل على مبالغته على المرأة هنا الخ هذا الاشكال ساقط من النسخة التي يسيدي من عجم كما هو ساقط من خش والصواب اسقاطه لانه مردود بالبدية فهو ساقط من أول مرة لانه ان أراد أنها ساقطة التصرف في مالها واذا كانت كذلك فيشكل جعلها متصرفه في مال المحجور ولا يخفى أنه غير صحيح وان أراد أنها ساقطة التصرف في مال المحجور قبل أن تجعل وصية عليه فهذا باعينه لازم في الوصية لا الجاني الذكرا الحرفين الاشكال فتأمل له (وان أراد الا كبريع موسى اشترى للاصغر) أبو الحسن انظر من يلى الشراء هل العبد أو الامام الشيخ انما يلى الشراء الامام

أصبغ ان كان في موضع اليتامى
مقيماً أن يبقى على إيصائه ومعنى
ذلك عندى ان رضى بذلك المشتري
اه وفي البيان أيضاً قال أشهب
واذا استخلص للاصغر فكل من
بلغ أى وملك أمره اشترى حظه
لمن بقى حتى يكون أخذاً لمن بقى
مضرة لهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من
منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم
فاذا شاء الله كسار البيع يبيع كله
وأقام لهم الامام غيره اه وفي
البيان أيضاً قال يحنون في المجموعة
انما يكون العبد ناظر الاصغار اذا
كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم
العبد فيكون على قدر موارثهم
منه وقوله صحيح اذ قد يكون لاحدهم
دون اخوته المال الكثير ورثه عن
أمة فيحتاج فيه الى نظر زائد على
اخوته اه (وطرؤ الفسق بعزله)
قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله
هذا هو الذى يفيد كلام أهل
المذهب وصرح به أبو على هنا
وقول ز مضى على ما يفيد
الشارح أى ان كان صواباً والارد
كانت له ابن سهل عن أحكام ابن زياد
وقوله أبو على وزاد عن ابن سهل
عزو ذلك لكثيرين انظر الاصل
(ولا يبيع عبداً) أى أو ماشية كما
يفيده التعليل كافى العتبية والبيان

لان الابصار لم يكمل اه منه بل نظره وقول ز وانظر هل يعزل حينئذ عن الوصية الخ
تعقبه مب بكلام ابن عاشر وما نقله عن ابن عاشر هو كلام ضيغ وعنه نقله نو
معترضاه توقف ز وقد نقل جس كلام ضيغ أيضاً وأغفلوا كلهم عزو المسئلة للعتبي
مع أنهم افيده بزيادة فقيه في شرح المسئلة الرابعة عشر من رسم الوصايا من سماع القرينين
مانعه الا أن يكون على الا كبرى في ذلك ضرر فيلزم الاصغر البيع مع اخوته سم الا كبرى
وتنسخ الوصية لان الموصى انما أراد أن يكون ناظر لهم ما كان عندهم واستحسن
أصبغ ان كان المشتري في موضع اليتامى مقيماً أنه يبقى على إيصائه ومعنى ذلك عندى ان
رضى بذلك المشتري اه منه بل نظره • (فرع) * قال في البيان بعد ما قدمناه عنه يسير
مانعه قال أشهب واذا استخلص للاصغر لسهمة مالهم فكل من بلغ يريد وملك أمره
اشترى حظه لمن بقى حتى يكون أخذاً لمن بقى مضرة بهم لكثرة ثمنه وقلة مالهم من
منفعته فلا يقوم عليهم ويبقى بينهم فاذا شاء الكسار البيع يبيع كله وأقام لهم الامام غيره
اه منه بل نظره • (تنبيه) * لم أر أحداً من تكلم على هذا المحل قيد كلام المصنف بشئ
ولا يحتاج الى تقييد ان كان الصغر واحداً وان كان أكثر فقال في البيان قبيل كلامه
هذا متصلاً بما نقلناه عنه قبل مانعه وقال يحنون في المجموعة انما يكون العبد ناظر
للصغار اذا كانوا كلهم سواء فيما يتكفل لهم العبد فيكون على قدر موارثهم منه وقوله
صحيح اذ قد يكون لاحدهم دون اخوته المال الكثير ورثه عن أمة فيحتاج فيه الى نظر
زائد على اخوته اه منه بل نظره (وطرؤ الفسق بعزله) قول ز فلا يعزل بمجرد حصوله
الخ هذا هو الذى يفيد كلام أهل المذهب وصرح به أبو على هنا في شرحه ونصه وقوله
وطرؤ الفسق بعزله أى يوجب على الخاكم عزله وليس المراد أنه يعزل بنفس طرؤ الفسق
وقدر أيت ذلك في كلام الكافى وغيره اه منه بل نظره وقول ز فان تصرف بعزله وطرؤه وقبل
عزله بالفعل مضى على ما يفيد الشارح أى من أنه لا يعزل بمجرد طرؤ الفسق وقوله لا على
مفاد المصنف أى من أنه يعزل بمجرد طرؤه وكلامه يقتضى أن المسئلة ليست منصوصة مع
أنها منصوصة بعينها نقلها ابن سهل عن أحكام ابن زياد مقيماً مضى تصرفه ما اذا كان صواباً
وان كان خطأ رد ونقله عنه أبو على وسلمه وزاد عن ابن سهل مانعه قال بجميع ذلك ابن
لبابة ومحمد بن الوليد وخالد بن وهب وسعد بن معاذ وسعيد بن حميد واصل بن يحيى بن
عبد العزيز وطاهر بن عبد العزيز وعبد الله بن يحيى ويحيى بن عبيد الله ومحمد بن ابراهيم
ومحمد بن عبيد الملك بن أيمن وعمر بن عيسى بن لبابة ومحمد بن ابراهيم بن عيسى ومحمد بن
غالب قال القاضى قولهم فيما باعه من ربع هو مرغوب فيه بغير جزيل من الثمن
ينقض بيعه ويعدى بالثمن عليه المعنى ويرجع هو به في مال الايتام ان ثبت انه أدخله في
مصالحهم التى لا بد لهم منها ولا غنى لهم عنها وان لم يردوا هذافه هو خطأ لا يكون بيعه
اسوأ حالاً ولا أضعف من بيعهم لانفسهم وهم يرجع عليهم بثن ما باعوه وان كان قائماً أو
ثبت ادخالهم له في مصالحهم التى لا يستغنون عنها اه بل نظره اه كلام أبي على منه بل نظره
(ولا يبيع الوصى عبداً يحسن القيام بهم) قال في ضيغ ووجهه أن بقائه مصلحة لهم

والوصى انما يتطرب بالمصلحة اه ومن هذا يعلم حكم مسئلة ماشيتهم وقد ذكر ذلك ق
هنا عن الاستغناء وفي رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه قال
وسئل مالك عن رجل هلك ولابنه ابل مؤبلة فكانت ابله عند رجل فجاء وليا الصبي فقالوا
نبيع حيوانه فانه صغير والحيوان يتلف والدنا نير خيره فقالت أمه ومن هو منه بسبيل
فقر ابله ولا تباع ويباع من رقاها ما تكون فيه نفقته قال مالك من الناس من أصل ماله
وعقدته ومن يرى الناس أن له فيه الخير والنجاء الماشية أولئك أهل العود من أهل
البادية وليس يؤمر أولئك وهم صغار كلها هلك منهم وترك ولد أصغرا أن يبيعوا ماشيتهم
ويتطرب في ذلك فان كانت الابل أمثل للغلام فيما يرى أهل العلم والمعرفة بذلك وكان هو من
أهل المواشي الذين يتخذونها أمسكت له وان رأوا غير ذلك فليتبع الذي هو خير للغلام قال
محمد بن رشد هذا من وجه النظر لليتيم بين على ما قاله مالك فلا وجه للقول فيه وبالله
التوفيق اه منه بلفظه * (تنبيه وفائدة) * قال في القاموس الابل بكسر تين
وتسكن الباء معروف واحد يقع على الجمع وليس بجمع ولا اسم جمع الجمع آبال وتصفيرها
ايله اه منه بلفظه وقوله ليس بجمع مسلم وأما قوله ولا اسم جمع فهو مخالف لما جزم
به في الصحاح من أنه اسم جمع ومثله في المصباح ونصه الابل اسم جمع لا واحد لها من
لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لا يبعد عن لفظه يتركبه
التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو غنمة وايله وسمي اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث
والاسكان قول أبي النجم

والابل لا تلصق في البستان * وحنث الابل الى الاوطان

والجمع آبال وأيل وزان عبيد واذا ثني أو جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك أسماء
الجموع نحو أغنام وأبقار والابل بناء نادر قال ولم يجئ بكسر الفاء والعين من الاسماء
الاحرف ابل وحبر وهو القلم ومن الصفات الاحرف واحد وهي امرأة بلز وهي الضخمة
وبعض الأئمة يذكروا أنها غير ذلك ولم يشب نقلها عن سيبويه اه منه بلفظه وقوله قال
ولم يجئ كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه بغير تصريح بالفاعل (١) ومن غير تقدم معاد
الضمير والله أعلم * (تنبيه) * قوله في الرواية ابل مؤبلة وقع نحوه في الحديث فقال ابن
الاثير في النهاية مانصه ومنه حديث ضوال الابل كانت في زمن عراب لا مؤبلة لا يسميها
أحد اذا كانت الابل مهملة قيل ابل مؤبلة أراد أنها كانت لكثيرتها مجتمعة حيث
لا يتعرض اليها اه منها بلفظها وفي المشارق مانصه ابل مؤبلة أي قطعا قطعاً مجموعاً
او يكون مؤبلة أي مرعية مسرحة للرعي اه منها بلفظها وكلاهما مخالف لما في
الصحاح ونصه وابل ابل مثال قبر أي مهملة وان كانت للقنية فهي ابل مؤبلة فان
كانت كثيرة قيل ابل أو ابل اه منه بلفظه ونحوه في القاموس ونصه وابل مؤبلة
كعظمة للقنية وكقبر مهملة أو ابل كثيرة اه منه بلفظه والمناسب أن يفسر ما في
الرواية بما في الصحاح والقاموس والله أعلم (ولا التركة الابحضة كبير) قول ز
فان كان الكبير غائباً ولو بعدت غيبته صوابه وبعدت غيبته وعبارة عج أي لا يجوز له

(الابحضة الكبير) أي ولو بعدت
غيبته وقول ز ولو بعدت
صوابه وبعدت الخ أي لان كان
حاضر أو قريب الغيبة

(١) قوله بغير تصريح بالفاعل
الذي في نسخة المصباح التي بأيدينا
قال سيبويه اه مصححه

يسع شئ من التركة في غيبة الكبير ولو بعدت غيبته الابدال للرفع للسلطان اه فالبالغة
في كلامه صحيحة بخلافها في كلام ز تأمله بين لك وجهه وكلامه مامعا يفيد أنه
الرفع للسلطان في القريسة والبعيدة فهما مستويان في الحكم وليس كذلك فلذا قلنا
صوابه وبعدت غيبته ففي كتاب الوصايا الاول مانصه ولا يبيع الوصي على الاصاغر التركة
الا بحضرة الا كبار فان كانوا بأرض نائية وذلك حيوان أو عروض رفع ذلك الى الامام
فأمر من يلي معه البيع الغائب اه منها بلفظها ونقله مق و ق و ح هنا ومثله
لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها مانصه قصد الوجه المشكل اذا رفع أخرى قاله
غير واحد وما ذكر في الكتاب ويعني مع بعد الغيبة هو المشهور وقال أشبه به يبيع
الحيوان والعروض في غيبته ولا يرفع ذلك الى السلطان اه منه بلفظه وقد نقل ح
هنا عن النوادر مانصه وان كانوا حضورا محمدا أو قربت غيبته - فليس له يبيع شئ ولا
للسلطان وله يبيع ذلك في الغيبة البعيدة اه ولولم يصرحوا بذلك لكان معلوما مما صرحوا
به وأطبقت كلمتهم في غير ما وضع من أن القريب كالخضر والله أعلم (ولا يقسم على
غائب بلا حكم) قول ز فان قسم بلا حكم ففسادة تباع فيه عج وفيه نظر بل هي
صحيحة موقوفة على اجازة الغائب وقد تقدم صدر البيوع ومثل غيره على رضاه وهذا مثله
وقد صرح في ضريح بأنه مخير في امضائها اذا قدم ونصه فلا يقسم الوصي ان كان فيهم كبار
غيب الابو كالة منهم او من الامام وان فعل فهو اذا قدم مخير اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس هنا وسلمه وهو حقيق بالتسليم ويوافقه في المعنى قول ابن رشد في مسئلة
رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول وهي الام الوصي تقسم فتأخذ
عنها مانصه اما قسمتها على بنها وأخذها عنها فالمشهور أن ذلك غير جائز لا يجوز الا بأمر
السلطان فان قامت لنفسها عليهم لم تجز القسمة وكانت متقضاة الآن يجوزها السلطان
اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة أيضا انظر ح عند قوله آخر القسمة وقسم
عن صغير أب الخ فتأمله والله أعلم (ولثنين جل على التعاون) قوله جل يدل على أنه اطلاق
ولم يقيد بشئ اذ لا يقال جل على كذا الا عند الاطلاق فهو موافق لقول ابن شاس واذا
أوصى الى رجلين فطلقه منزل على التعاون حتى لا يستقل أحدهما بشئ الا اذا صرح
الموصي بآيات الاستقلال اه منه بلفظه ولقول ابن الحاجب واذا أوصى لثنين مطلقا
نزل على التعاون فلا يستقل أحدهما الا بتقييد اه وقول ز وانظر لوجه كل واحد
على التعميم وكان في زمنين لوجه لهذا التوقف به - د حزمه بأنه اذا أوصى لواحد أو لاثنتين
أوصى لآخر بمن آخرانه لا يستقل لان ايضاه للاول مستقلا تعميم له قبل ايضائه للآخر
وقد قال ابن عرفة مانصه وفيها ومن أوصى لوصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا انكاح
ولا غيره دون صاحبه الا أن يوكله قلت سواء أوصى اليه ماعلى سبيل المعية والشركة
زمان أو زمانين والامر في هذا جل وكذا لو أوصى الى أحدهما أولا ثم أوصى الى الآخر
كقولها فبين أوصى بشئ معين لزيد ثم أوصى به لعمرو وأنه بينهما اه منه بلفظه ونقله غ
في تكميله عند نص المدونة السابق في كلام ابن عرفة وأقره وقال ابن ناجي مانصه

(ولا يقسم على غائب) قول ز
ففسادة وترد فيه نظربل صحيحة
موقوفة على اجازة الغائب وقد
تقدم صدر البيوع ومثل غيره على
رضاه وهذا مثله وصرح في ضريح
بأنه اذا قدم مخير في امضائها ووردها
ويوافقه في المعنى كلام ابن رشد
(ولثنين الخ) قول ز من غير
تقييد الخ مأخوذ من قول المصنف
جل وقوله وانظر لوجه كل واحد
الخ لا وجه له هذا التوقف بعد
جزمها بأنه اذا أوصى لواحد أو لاثنتين
ولا آخر في زمن آخرانه لا يستقل
لان ايضاه الاول مستقلا تعميم له
قبل ايضائه الآخر ويدل لما جزم به
أولا كلام ابن عرفة وابن ناجي

وظاهر الكتاب سواء أوصى اليه ما في زمن واحد أو وصى لاحدهما أو لآخر أو وصى للآخر وهو كذلك لقوله فممن أوصى بشئ معين زيد ثم أوصى به لغيره فإنه يكون بينهما ما منه بلفظه (ولاحدهما ايضاً) كلام ق يوهم أن ما اقتصر عليه المصنف خلاف الرابع وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في نوازل عيسى من كتاب البضائع والوكالات وقد نقله ابن عرفة بأنهم من نقل ق وقد أشار إليه ح عند قوله بعد هذا لا بعدهما فأجل الأقوال ولم يعزها كما فعل ابن عرفة و ق لكنه زاد على ابن رشد زيادة لم يذكرها ونصه قال والاول هو أصح الأقوال وأولها بالصواب اه منه بلفظه وهو يقوى الاعتراض على المصنف ولكن الصواب ما فعله المصنف ففي تبصرة اللخمى ما نصه وهذا أصل مالك وابن القاسم أنه لا يجوز لاحدهما أن ينقرد بالنظر دون غيره في التصرف في الحياة في شئ بدون مؤامرة صاحبه وكذلك عند الموت وأما ما أجاز به يحيى بن سعيد لاحد الوصيين أن يوصى غيره دون مرأضة الخمي فليس هو على المذهب اه منها بلفظها وأشار إليه في ضيق وزاد أن ابن رشد نقله عن مالك وابن القاسم نصاً وقال متصلاً به ما نصه وهو ظاهر المذهب اه فلذلك اعتمدناه وفي كتاب الوصايا الاول من المدونة ما نصه وإن مات الوصى فأوصى الى غيره جاز ذلك وكان وصى الوصى فكان الوصى في النكاح وغيره قال يحيى بن سعيد وإن كانا وصيين أو ثلاثة فأوصى أحدهم عند موته بما أوصى به إليه من تلك الوصية الى غير شريك في الوصية جاز ذلك وأباه سحنون اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وقال متصلاً به ما نصه وقال يحيى بن عمر قال سحنون لا يجوز لاحد الوصيين أن يوصى الى أحد وانما ذلك الى الحاكم أن رأى أن يجعل مع الوصيين رجلاً مكان الميت فعل وإن رأى أن يقرهما ولا يجعل معهما غيرهما فعل وكذلك في العتبية عن سحنون محمد بن يونس ووجه ذلك أنه لا يستبد أحد الأوصياء بفعل دون صاحبه وإذا أوصى هو وحده الى غيره صار مستتبداً بذلك دون الآخر فلذلك لم يجز اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند نصها السابق ما نصه قول يحيى هذا خلاف يدل عليه ما يأتي في قوله وليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره فالإيضاح داخل في هذا الغير ابن رشد أباه مالك وابن القاسم وسحنون وانما أتى به دليلاً على قول من يقول ليس للوصى أن يوصى في الأمهات قال سحنون ولست أقره قول بذلك إلا أنه يزعم من يزعم أن الوصى لا يوصى بما أوصى به إليه عياض معنى بن عزمع ويكف يريد أنه يحتاج به عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ومن أوصى الى وصيين فليس لاحدهما بيع ولا شراء ولا نكاح ولا غيره دون صاحبه إلا أن يوكله اه ما نصه قال أبو البراهيم ويدخل في قوله ولا غيره الايضاح في قوله سحنون ان قول يحيى بن سعيد المتقدم خلاف اه منه بلفظه وقد سلم ابن عرفة قول اللخمى وقول يحيى بن سعيد ليس هو المذهب فإنه نقله بعد ذكره كلام ابن رشد وكلام المدونة عن يحيى بن سعيد وأقره وكذا سلمه مق وزاد ما نصه وقال ابن عبد السلام الجواز ليحيى بن سعيد وروى عن أشهب والمنع منقول عن مالك وابن القاسم وسحنون ويحيى بن عمر اه منه بلفظه وقال الميطني بعد أن ذكر القوانين ما نصه وقال اللخمى قول يحيى بن سعيد يجوز ذلك لغير رضا الخمي خلاف انتهى

(ولاحدهما ايضاً) هذا هو الرابع خلاف ما يوهم ق من أن ما اقتصر عليه المصنف مرجوح وتبعه ح عند قوله فيما يأتي لا بعدهما انظر الاصل (والاضمن) قلت قول ز في كلامه اجمال فيه نظر فإن ظاهر المصنف هو الاول لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم

(وتأخيره) قول مب انما يمنع مع المواطة فيه نظرقده قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتها مع انه لامواطة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس (٢٩٦) ولكنه نقل قبله عن أشهب في المدونة خلافا له ولما ذكر أبو الحسن كلام

ابن يونس الذي فيه الجواز قال الشيخ وهذه المسئلة تعرض بانها سلف جرم منفعة كما قاله سحنون في أحد الشرىين يؤخر الغريم استئلافا له ونقله ابن ناجي وقال عقبه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والمنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك هو قول سحنون اه وفي ق عند قول المصنف في القرض أو جرم منفعة جواب آخر وهو ان النفع اذا كان دفع مضرة فلا يضر والله أعلم (وفي خسته الخ) قول ز وحذف فيه ما الخ يعنى على الاحتمال الاول (ودفع نفقة الخ) قول ز وربما أشعر قوله له الخ هذا يدل على ان قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله قلت الظاهر ان مراده التعلق اللغوى فقوله متعلق بنفقة أى مرتبط به على أنه صفة له * (فرع) * قال في المفيد اذا كان اليتيم بالغاً أو دون البلوغ يسير فافتر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على نفسه بما لا بد له منه اه * (فرع آخر) * قال أبو الحسن سئل ابن زرب عن الوصى يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل فقال ان كان ذلك معروفا بالبلد وادعى ما يشبهه ان يؤخذ به عنه

بلفظه على اختصار ابن هرون ونحوه في المعين ونصه فقال يحيى بن سعيد وأشهب ذلك جائز وأباه سحنون قال الشيخ أبو الحسن وما أجاز يحيى بن سعيد فليس على المذهب اه منه بلفظه وعلى ما رجحه هؤلاء الأئمة اقتصر ابن فتوح في وثائقه المجموعة وساقه غير معز وكأنه المذهب ونصها وللوصى اذا حضرته الوفاة أن يوصى بما جعل الموصى اليه الى من شاء اذا كان منفردا بالنظر ويكون وصى الوصى بمنزلة الوصى فان كان معه شريك في النظر لم يكن ذلك اه منها بالنظر وانما أطلت بحجب هذه النقول المتداخلة لئلا يفترب كلام ق هنا وح فيما يأتي فيظن أن المصنف ليس هو الراجح لانهم ما امان جليلان حافظان وليه علم جلالة المصنف واهه الموفق (وتأخيره بالنظر) قول مب اعترض بأن التأخير الخ أنهم هذا المعترض والظاهر انه أراد به نو لانه قال هنا مانصه ز كخوف تلفه ان اقتضاء في جواز التأخير على هذا الوجه نظرا لانه سلف جرم نفعاً فالاولى التمثيل بما في ق من تأخيره ليقوله بالدين حيث لا ينقله كاله أن يضع من الدين أو يصلح عنه خوف الافلاس أو الجحود اه منه وقول مب قلت انما يمنع مع المواطة الخ فيه نظرقده قال المصنف في فصل القرض وكعين كرهت اقامتها مع انه لامواطة في ذلك والجواز لخوف الجحود نقله ابن يونس عن الليدي عن أبي محمد بن أبي زيد ثم قال وفي كتاب ابن المواز لا شهب قال لا يؤخر الوصى بدين اليتيم الا لوجه نظره من خوف جحود أو تفليس ان أقيم به فيكون نظرا لليتيم تأخيره وكذا لو وضع من دينه أو صلح عنه على هذا المعنى مما هو خير لليتيم اه منه بلفظه ولكنه نقل قوله عن أشهب في المدونة خلاف هذا فانه لما نقل قول المدونة جاز ذلك على وجه النظر ولم يجز ذلك غيره اه قال متصلا به مانصه وهو أشهب قال لانه معروف اه منه بلفظه ولما ذكر أبو الحسن كلام ابن يونس عن الليدي قال عقبه مانصه الشيخ وهذه المسئلة تعرض بانها سلف جرم منفعة كما قاله سحنون في أحد الشرىين يؤخر الغريم استئلافا له منه بلفظه ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال عقبه مانصه وفيما ذكره نظر لان هذه المنفعة غير محققة وانما هي مشكوك فيها والمنوع انما هو المحقق ولذلك كان المشهور في ذلك غير قول سحنون اه منه بلفظه وانظر ق عند قوله في فصل القرض أو جرم منفعة فان فيه جوابا آخر وهو ان النفع اذا كان دفع المضرة فلا يضر والله أعلم (وفي خسته الخ) قول ز وحذف فيه ما قيد المعروف الخ يريد على الاحتمال الاول الذي جعله ظاهراً عبارة المصنف لا على الثاني تأمله (ودفع نفقة قلت) قول ز وأشعر قوله له بأنه لا يدفع للمعجور بنفقة زوجته الخ هذا يدل على أن قول المصنف له متعلق بمحذوف صفة لنفقة لا متعلق بنفقة كما قاله بعد تأمله (وزكاته) قول ز غير معلوفة وسائعة صوابه وعامله بدل سائعة فهو سبق فلم منه بدل عليه ما بعده تأمله (ودفع ماله قراضاً أو بضاعاً) قول ز وقول عائشة التجروا في أموال اليتامى الخ يقتضى ان ابن رشد عزاه لعائشة وصرح بحمله على التذب وكلام ابن رشد في البيان مخالف لذلك كما يأتي قريباً الا أن يكون ذكره في غير البيان

صدق اه ونحوه لمق والمعاير وظاهر قوله صدق انه بغير عين لكن اذا كان المنهم ورائه لا بد من اليقين على النفقة فهذا احرى والله أعلم (ودفع ماله الخ) قول ز وقول عائشة الخ هذا عزاه في البيان والموطأ لعرب الخطاب لعائشة (ولا

(ولا يعمل هوبه) قال تو هكذا في النسخ وبوا الاستئناف وكذا على اسقاط الواو والظاهر ان تكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كانه قيل وهل يعمل هوبه فقال لا يعمل الخ وبه يستغنى عما تكلفه ز اه وما قاله ظاهر والله أعلم وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تمة القول الذي ذهب عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما أفاده كلام الشارح في وسطه وشامله من أن مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل للمذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة انه موافق له اه وكلام ابن عرفة عندى محتمل وقد نقله ح فليتامل وقد أجمل ز في كيفية امضائه بل المتبادر منه انه يمضى على الوجه الذي دخل عليه اه وألا مطلقاً وليس كذلك وقد بينه ابن رشد في كلامه الذي أشار إليه في رسم البرزنجي سمع ابن القاسم من كتاب الوصايا الاول مانصه وسئل مالك عن الوصى أيقارض بمال يتيمه الذي أوصى اليه به قال نعم لا بأس به ولا ضمان عليه فيه ان هلك ان كان دفعه الى أمين والوصى ينظر لمن ياليه ومن يتأذى من أموالهم الغنم من أهل البادية فيبيع بكمالهم ولو باعها أهلاً كلوا منها فيقول الله تعالى وان تخاطبواهم فاخوانكم يحلظ طعامه بطعامه وزرعهم بزراعهم وما شئته بما شئته قال محمد بن رشد هذا كما قال أن للوصى أن يدفع مال يتيمه مضاربة لانه ينظر له بما ينظر لنفسه وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتجروا بأموال يتامى لا تأكلوا الزكاة ومثل هذا في الرهون من المدونة أن الوصى يتجر لليتيم بماله أو يقارض له به ويكره له أن يعمل هوبه مضاربة قال في الزكاة من تفسير ابن مزين فان عمل هوبه بقراض مثله جاز ولم يكن عليه فيه ضمان ان تلف وان عمل فيه بأكثر من قراض مثله فغبن اليتيم في ذلك رد الى قراض مثله وضمن المال ان تلف قال يحيى بن براهيم قوله في الضمان ضعيف وبالله التوفيق اه منه باللفظ ونقل ح بعضه (ولا الشراء من التركة) قول ز أى يكرهه كافي المدونة الخ سكت عنه م ب وقال تو مانصه لم يكن في المدونة لفظ الكراهة على ما نقله في ضج و ح لكن محصول كلامه يفيد الكراهة وان لم يكن في لفظها انتهى قلت بل هو فيها ولكن في كتاب الجعل والاجارة ونصها وكره مالك أن يشتري الوصى من مال يتيم شيئاً فان فعل أو أجز الوصى نفسه في عمل يتيم في حجره تعقبه الامام فما كان خيراً لليتيم أمضاه اه منها باللفظ وتو اغتر بنقل ضج و ح عنها وهما انما نقلتا كلامها في كتاب الوصايا الاول وليس فيه لفظ الكراهة وما عزا تو الخ من أن كلامه يفيد أنه فهم الكراهة على بابها صحيح فان ما نقله عن أحكام ابن القرم صريح في ذلك لكنه مخالف لما جزم به ابن ناجي وحمل المدونة عليه فانه قال عقب كلامها مانصه الكراهة على التحريم لقوله تعقبه الامام ولا يخرج فيه الجواز انه لا يتعقب من قول عبد الوهاب يجوز له الوكيل احتياطاً لليتيم عجزه عن الذب عن نفسه اه منه باللفظ وجزم بذلك أيضاً في كتاب الوصايا الاول عند قولها ولا يشتري الوصى لنفسه من تركه الميت شيئاً ولا يلدس أو يوكل من يشتري له فان فعل تعقب ذلك الامام فان كان فيه فضيل كان لليتامى والامضى اه ونصه ظاهره على التحريم وهو كذلك وعليه حل قولها في أواخر الدور والارضين قال مالك لا أحب للوصى أن يشتري شيئاً لنفسه من مال يتيمه وبه العمل

وكلام ز يقتضى ان ابن رشد عزا لعائشة وصرح بحمله على النذب وكلامه في البيان مخالف لذلك الا أن يكون ذكره في غير البيان والله أعلم (لا يعمل هوبه) استئناف بيانى وقول ز ولكن ان وقع مضى الخ جعل هذا من تمة القول الذي مضى عليه المصنف وهذا هو الذي ارتضاه ح خلاف ما أفاده كلام الشارح في وسطه وشامله من ان مضيه بعد الوقوع قول آخر مقابل للمذهب عليه المصنف قال وظاهر كلام ابن عرفة أنه موافق له اه وكلام ابن عرفة محتمل وقد نقله ح فليتامل وليس المراد انه يمضى على الوجه الذي دخل عليه اه وألا مطلقاً بل ان عمل به بقراض مثله جاز وان عمل به بأكثر من قراض مثله رد اليه كافي البيان (ولا اشتراء الخ) قول ز أى يكره الخ جزم ابن ناجي بحمل الكراهة على التحريم قال وبه العمل ويشهد له كلام المدونة وابن يونس انظر الاصل

اه منه بلفظه **قلت** ويشهد لما قاله ابن ناجي امر ان أحدهما ما زاد ابن يونس عنها
 ونصه قال مالك ولا يشتري الوصي لنفسه من تركه الميت ولا يدلس أو يوكل من يشتري له
 وكان ينكر ذلك انكارا شديدا قيل له فان فعل قال يتطرق في ذلك فان كان فيه فضل كان
 لليتامى وان لم يكن فيه فضل ترك في يد الوصي اه منه بلفظه فانظر قوله عنها وكان ينكر
 ذلك الخ تجده شاهد لما قلناه ثانيا ما قوله فيها متصلا بما قدمناه عنها مانصه وأرخص
 مالك لوصي سألته عن حجارين من حجار الاعراب في تركه الميت عنهما ثلاثة نانير تسوق بهما
 الوصي في المدينة والبادية واجتهد فأراد أخذهما لنفسه بما أعطى فأجاز ذلك واستخفه
 لقله الثن اه منها بلفظها فانظر قولها وأرخص الخ وقولها فأجاز ذلك الخ تجده شاعدا
 لما قلناه وعبارة ابن يونس عنها فأراد أخذها لنفسه بما أعطى فوسع له مالك في ذلك
 واستخفه لقله الثن اه منه بلفظه فتأمل قوله فوسع الخ والله أعلم (لأبعدهما) قول ز
 أي قبل ثم مات أو عكسه تسوية بين الصورتين صواب لان ذلك مقصود المصنف كما يدل
 عليه ظاهر لفظه هنا مع صريح كلامه في ضيق وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا قبل
 الوصي الوصية في حياة الموصي فلا رجوع له بعدموته مانصه وأما لو قبل بعد الموت فلا
 رجوع له بالاتفاق عند الأكثر وقال ابن الحاجب ولا رجوع له بعد الموت والقبول على
 الاصح وقال ابن هرون لا تعرف فيه خلافا وهو قصور بل قال أبو ابراهيم لا فرق بين قبوله
 بعد الموت أو قبله طرد القول أشهب فان ما قبله في حياته له في حياته الرجوع عنه لانه لم
 يقره وعبر عنه ابن عبد السلام ببعضهم وفرق بعض شيوخنا بان قبوله بعد الموت قبول لما
 ثبت بان فعل بخلاف قبوله في حياته اه منه بلفظه ومراده ببعض شيوخه ابن عرفة فانه
 لما ذكر نص ابن الحاجب وكلام ابن هرون السابقين قال مانصه وقال ابن عبد السلام
 قال بعضهم لا فرق بين قبوله بعد الموت أو قبله ان له الرجوع وهو طرد تعليل أشهب في أن
 ما قبله في حياته له الرجوع عنه في حياته بقوله لانه لم يقره قلت قبوله في الحياة قبول لما
 لم يثبت بعدو بعد موته لما ثبت فانفصل وما حكامه من قول بعضهم لأعرفه الا قول الشيخ
 أبي ابراهيم لا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد لانه لم يقره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
 وقال بعده مانصه وقد علمت ان مانسبه لابي ابراهيم هو ما قدمنا من نص اللخمي اه منه
 بلفظه ونص اللخمي وإذا قبل الوصي الوصية في صحة الموصي أو مرضه ثم رجع عنها في
 حياته كان ذلك له قال أشهب في كتاب محمد لانه لم يقره وان رجع بعد موت الموصي لم يكن
 ذلك له قال أشهب وكذلك إذا قبلها بعد موته أو كان منه ما يدل على القبول من البيع
 والشرع والقضاء والاقتضاء ولا فرق بين رجوعه قبل ولا بعد إذا كان قبوله بعد لانه لم يقره
 اه منه بلفظه والظاهر أن ما ألزمه لأشهب غير لازم له وان سلمه غير واحد من المحققين لان
 أشهب لم يقتصر على التعليل بقوله لانه لم يقره كافي نقل اللخمي عنه بل زاد كافي نقل ابن
 يونس عنه ونصه محمد قال أشهب ولو قبلها في حياته ثم يبدوله قبل موته فذلك له لانه لم يقره
 لأن هذا يقدر على الاستبدال قال أشهب ولو قبل الوصية بعد موت الموصي أو جاء منه
 ما يدل على رضاه من البيع لهم والشرع لما يصلحهم أو الاقتضاء أو القضاء عنهم وغير ذلك

لزمته الوصية اه منه بلنظرة وقد أشار اليه غ في تكميله فقال عن بعض القاسيين
مانصه لكن زاد ابن يونس عن أشهب بعد قوله لانه لم يغره لان هذا يقدر على الاستبدال فعلى
هذا لا يلزمه نقض التعمي اه منه بلنظرة ولذلك والله أعلم سلم ابن يونس ما لأشهب والله
أعلم قلنا وانظر قول ابن هرون لا تعرف فيه خلافا وقول ابن عرفة لا عرفه الخ وتسليم
من بعده همام من المحققين الحفاظ ذلك مع ما في طر ابن عات فانه كتب على قول ابن فتوح
في وثائقه المجموعة واذا قبل الوصي الوصية في مرض الموت الذي توفي فيه أو بعد موته
وتولى النظر ثم أراد أن يفعل فليس ذلك له الخ مانصه قال ابن ورد رحمه الله أما إذا كان قبوله
في حياة العاهد فلا يحل للقاضي إلا بعد ثبوت عذر يوجب ذلك وأما ان كان قبوله من بعد
موته فلا يقضي أن يعفيه بغير عذر والفرق بينهما شرح بطول وهذه حقيقة الفقه في هذا
القصل وسئل رحمه الله إذا حل القاضي الوصي بعد ثبوت له وكان معه شريك في النظر
هل يعذر إلى شريكه فيما ثبت له من العذر فقال إذا كان قبول الوصي في حياة العاهد
فلا بد من الاعتذار إلى شريكه ثم يعمل بحسب ذلك وان كان قبوله بعد موته حيث يكون
للقاضي أن يعفيه من غير عذر حسبما تقدم فانه لا متكلم أشريكه في ذلك وكيف يعذر اليه
وبالله التوفيق والعصمة اه منها بلفظها ونقله البرزلي في نوازل وقبله وزاد أنه ظاهر
المدونة وذكره الشيخ حلواني في اختصاره لنوازل البرزلي مقتصر عليه مسأله وسلم قول
البرزلي أنه ظاهر المدونة وقد نقل ح هنا كلام البرزلي وسأله فانتظره وما قاله البرزلي من
أنه ظاهر المدونة تحقيقاً بالتسليم لان قوله أو إذا قبل الوصي الوصية في حياة الموصي الخ
يقيد ذلك لان مفهوم الظرف يقيد ذلك مع أنهم اعتبروا مفهوم الظرف في قولها فلا
رجوع له بعد الموت حسبما صرح بذلك ابن هشام في المفيد وابن عرفة وغيرهما والله الموفق
* (فرع) * إذا أنكر القبول حيث لا يكون له الرجوع بعده في اختصار المبسطة لابن
هرون مانصه قال في أحكام ابن بطلان وان أنكر القبول حلف وبرئ اه منه بلفظه وفي
ح مثله عن المبسطة والله أعلم (والقول له في قدر النفقة) قول ز وحلف هذا هو
الصواب وان اقتصر في المفيد على أنه لا يحلف وقول ز فان لم يكن في حضاته لم يقبل
قوله الابينة الخ هذا هو المشهور ومذهب المدونة خلاف ما يوهمه كلام ابن سلون من أن
المعتد بقبول قوله مطلقاً التصدير به وقد اغتربه من لم يطاع على كلام المدونة وغيرهما من جل
أهل المذهب ونص المدونة مالك ويصدق في الاتفاق عليهم ان كانوا في حجره ما لم يأت بسرف
وان ولى النفقة غيره ممن يحضرون من أم أو غيرها لم يصدق على دفع النفقة إلى من يليهم الا
بينة اه منها بلفظها من كتاب الوصايا الاول ومثله لابن يونس عنها فقيه في ترجمة في دعوى
الوصي أموال البتة والنفقة عليهم مانصه ومن المدونة قال مالك ولو قال أنفق عليهم
وهم صغار فان كانوا في حجره يليهم قبل قوله ما لم يأت بأمر مستكرراً وسرف من النفقة قال
محمدان كانوا في عياله أو كانوا عند غيره فكان يرى يتفق عليهم ويكسبهم فانه يتصرف فيما زعم
انه أنفق في تلك المدة فان كان سداً أو الزيادة اليسيرة حلف وكان مصداقاً وان جاء بسرف لم
يحسب له من تلك الا السداد كالمالك كان له على السرف بينة لم يحسب له من ذلك الا السداد وقاله

ابن القاسم عن مالك وفي المدونة وان كان يليم غيره مثل أمهم وأختهم أو غيره ما فقال
أنفق عليهم أو دفعت النفقة إلى من يليمهم وأنكر والم يصدق الابنة والاعرم اه منه
بلفظه قال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه قوله قال مالك ويصدق في الاتفاق عليهم الخ
الشيخ لانهم اذا كانوا في حجره يشق الاشهاد عليه في كل وقت عياض مالك وابن القاسم
وأشهب بعد عيينه وهذا مما لا يختلف فيه لان ما يشبهه قد يكون أو لا يكون وقد يصدق فيه
أو يكذب أبو عمران ولو أراد الوصي أن يحسب ما لا بد منه ولا شك فيه بحال وأسقط طلبه فيما
زاد فلا يمين عليه عياض لابن من اليمين اذ يمكن أن يستغنى الايتام عن مقدار تلك النفقة
التي لا شك فيها أياما مفرقة أو متوالية لسبب مرض أو ضلة من أحد أو غير ذلك ثم قال
مانصه قوله وان ولي النفقة غيره عن بعضهم الخ الشيخ لانه لا مشقة عليه هناك في الاشهاد اذ
لا يدفع الاشهر اشهر أو عشرة بعشرة أيام بخلاف ما لو كانوا في حجره اللخمى إلا أن يدل
دليل على صدقه مثل أن تكون الام فقيرة ويظهر أثر النعمة على الصبيان انظر اه منه
بلفظه وقال ابن ناجي مانصه قوله وان ولي النفقة الخ ما ذكره هو المشهور وقال اللخمى ان
كانت الام فقيرة إلى آخر ما نقله عنه أبو الحسن ثم نقل عن الطرر مانصه وقال أحمد بن
نصر قوله مقبول فيما دفع من النفقة اذا أشبه نفقة الايتام في حضاته كانوا أو عند حاضنتهم
من غير ينسب فتحصل ثلاثة أقوال لا يقبل قوله مطلقا وعكسه على ما في الطرر قال ابن
عبد السلام فهمه بعضهم من بعض ألفاظ المدونة وتفصيل اللخمى اه منه بلفظه
وقول ز وقال عياض تلزمه اليمين اذ قد يمكن أقل منه هذه عبارة ضج بعينها
وفها تلقى يعلم من تأمل كلام عياض السابق وظاهر كلام ز أن القولين على حد سواء
وهو ظاهر كلام أبي الحسن و ضج وابن ناجي وفي ح مانصه قال الشارح في الكبير
وهو أى قول عياض الظاهر عندي اه قلت وكلام ابن عرفة يفسد بجمانه فانه قال
مانصه عياض لابن من يمينه لاحتمال استغناء اليتيم عن تلك النفقة التي لا شك فيها
أياما مفرقة أو متوالية لمرض أو ضلة من أحد وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم في
الموازية من قوله ويخلف ما لم يأت بأمر مستنكر اه منه بلفظه وقول مب وظاهر
ما في ز كاه القطر من المدونة أنه لا يشترط كونه في حضاته مثله في ضج وهو يومهم
أنه ليس في المدونة ما يخالف هذا وقد علمت ما فيه وهذا البحث لا يرد على ضج لانه
نسب للمدونة قيد كونهم في حجره وقول مب الاما استحسنه اللخمى هي عبارة
ضج بعينها وفيها انظر لما تقدم من نقل ابن ناجي عن الطرر وما نقله عنها هو كذلك فيها
ذكره في ترجمة وثيقة دفع الوصي النفقة إلى حاضنة اليتيم وزاد متصلا بقوله من غير
بينه مانصه وعلى الحاضن لهم أو عليهم أن تقسم البينة أنه لم يتفق عليهم والافاقول قوله
من غير يمين تلزمه في دعوى الايتام في ذلك وللحاضن اليمين عليه في دعواه اه منها بلفظها
ونقله ابن عرفة أيضا * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفيها ويصدق في
الاتفاق عليهم اذا كانوا في حجره قلت زاد في المدونة بعد قوله في حجره ان يليمهم ومفهومه
ان لم يكونوا في حجره يليمهم لم يقبل قوله ووقع ذلك أيضا في الموازية الشيخ في كتاب محمد لابن

القاسم ان قال الوصى أنفقت على اليتام أموالهم فان كانوا في حجره يلزمهم فالقول قوله في
 السداد وان كانوا عند أمهم أو أخيتهم أو غيرها مالم يصدق الابينة يريدان أنكروا في
 رشدهم اهـ ومثله ذكر عن أشهب اهـ منه بلفظه وقوله زاد في المدونة كذا وجدته فيه
 فله اهـ أراد بقوله وفيها أى المدونة اختصاراً في سعيد وبقوله زاد في المدونة الامم وقد تقدمت
 تلك اللفظة في نقل ابن يونس عن المدونة وهى ساقطة من التهذيب وحاصل كلام ابن عرفة
 ان قيد كونهم في حجره يلزم انما أخذ من المدونة بالمفهوم وانما هو نص الموازية وهو عيب
 لما رأيت من كلامها والله الموفق * (الثاني) * قول ابن عرفة يريدان أنكروا في رشدهم
 لان اقرار غير الرشيد لا يقيد وهذا هو الجارى على القواعد وفي المفيد مانصه هو اذا كان
 اليتيم بالغاً ودون البلوغ يسير فأقر على نفسه بقبض نفقته فان ذلك يلزمه لانه أقر على
 نفسه بما لا يبله منه اهـ منه بلفظه * (مسئلة) * قال أبو الحسن بعد كلامه الذى
 قدمناه قريبا مانصه سئل ابن زرب عن الوصى يقول دفعت عن اليتيم العشر والمغارم
 والجعائل للشرط ونائب العامل قال ان كان ذلك معروفاً بالبلد وادعى ما يشبهه أن يؤخذ
 به عنه صدق اهـ منه بلفظه ونحوه لمق ونصه قال ابن زرب ان قال الوصى دفعت عن
 اليتيم العشر والمغارم والجعائل للشرط ونائب العامل وكان ذلك معروفاً بالبلد وادعى
 ما يشبهه أن يؤخذ به عنه صدق اهـ منه بلفظه ونحوه في المعارف انه ذكر أن ابن زرب
 سئل عن ذلك وقال مانصه فأجاب اذا كان ما ذكره امر معروفاً بالبلد وادعى من ذلك
 ما يشبهه أن يؤخذ به غيرهم صدق في ذلك اهـ منه بلفظه وظاهر قوله صدق أنه دون يمين
 ولكن اذا كان المشهور أنه لا بد من اليمين على النفقة فهذا آخرى والله أعلم (لا في تاريخ
 الموت) قول ز قال في توضيحه وهذا وان كان يرجع الخ ما عزا له الضجج هو كذلك
 وعلى ذلك ابن شاس بقوله فالقول قول الصبي اذا الاصل عدم ما ادعاه الوصى اهـ وسلمه ابن
 عرفة والظاهر عندي في الفرق أن ما ادعاه بشار كه غيره في معرفته فلا يتعدى علمه اثباته
 كما يؤخذ من فرق أبي الحسن السابق فيما اذا كانوا في غير حجره (لا في دفع مال بعد
 البلوغ) قول ز وفي الموازية ان ظلال الزمان الخ ظاهر كلام ضجج و ح أن ما في
 الموازية تقييد وهو ظاهر كلام ابن يونس أيضاً ولكن ما عزا ز لابن عرفة هو
 كذلك فيه ونصه في قبول قول اليتيم مالم تقم عليه ينة مطلقاً ومالم يطل سكوته عشرين
 عاماً ثالثاً ثمانية أعوام ورابعها مالم يظن كذبه بحسب حالهما وخامسها يصدق الوصى
 عليه مطلقاً الهامع معروف المذهب وسماح أشهب وقول ابن زرب واختيار ابن رشد وقول
 عبد الملك اهـ منه بلفظه قلت كلام ابن عرفة يقتضى أنه في المدونة صرح بالاطلاق
 وليس كذلك انما قال فيها مانصه واذا قال الوصى قد دفعت الى اليتام أموالهم بعد
 البلوغ والرشد وأنكروا لم يصدق الابينة والاغرم اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس
 عنها وزاد مانصه قال ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك مثل ثلاثين سنة
 وعشرين سنة يقيمون معه لا يطلبونه ولا يسألونه عن شيء ثم يطلبونه الآن فانما عليه
 اليمين لقد دفع اليهم أموالهم محمد بن يونس لان العرف قبض أموالهم اذا رشدوا فاذا

أقاموا زمانا طويلا لا يطلبونه صاروا مدعين لغير العرف وهو مدعى العرف فكان القول
قوله مع عيئنه كما قالوا في البياعات بغيرا ككتاب وثائق اذا مضى من الزمان ما العادة أن
لا يتأخر البائعون اليه عن قبض أثمانهم ان القول قول المشتري مع عيئنه اه منه بلقظه
ونقله أبو الحسن عند نص المدونة فقال مانصه قوله واذا قال الوصي قد دفعت الى الايتام
أموالهم الخ تظاهره طال الزمان أم لا ابن يونس ابن المواز قال مالك الآن يطول زمان ذلك
الى آخر ما قدمناه عن ابن يونس وزاد متصلا به مانصه الشيخ وأما ما كان بوثيقة فالقول
قول صاحبه وان طال لقوله عليه السلام لا يطل حق امرئ وإن قدم وقيل انه كما كان
بغيرا ككتاب ثم نقل بعض كلام ابن رشد الاتي مختصرا جدا وقال عقبه مانصه النجمي
لا أرى أن يقبل اليوم قول أحد من الاوصياء لان الغالب ممن بلى مال اليتيم أن يتسلفه
ويصرف في ذمته الآن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب صح نعلم اه منه بلقظه وكلام
ابن رشد يفيد أنه لا خلاف في قبول قوله مع الطول وانما الخلاف في حد الطول ففي رسم
الوصايا من سماع القرنيين من كتاب الوصايا الاول مانصه وسمعت به يستل لابن غانم هل
يقبل قول الوصي قد دفعت الى يتامى أموالهم أم لا يقبل ذلك منه الا بيينة فقال لا يجوز
قوله عليهم في ذلك قد دفعت اليهم أموالهم الا بيينة قال الله تبارك وتعالى فاذا دفعتم اليهم
أموالهم فأنشدهوا عليهم فلا يجوز قوله عليهم في ذلك الآن يكون رجلا ادعى على وليه
ان لم يدفع اليه ماله بعد زمان طويل قد خرج فيه عن حال الولاية فيما يعرف من حاله
وأمره حتى اذا طال الزمان وهلك الشهود قال فلان كان يليق ولم يدفع الى مالي فليس هذا
بالذي أريد قال محمد بن رشد هذا كما قال ابن والي اليتيم يصدق مع عيئنه في دفع مال اليتيم
اليه اذا أنكره القبض وقد طالت المدة لان طول المدة دليل على صدق قوله لان العرف
يشهد له فيكون القول قوله كما يكون القول قول المشتري في دفع الكراء اذا طال الامد بعد
انقضاء أمد الكراء حتى يجاوز الحد الذي جرى العرف بتأخير الكراء اليه وكما يصدق
المشتري في دفع ثمن ما اشترى اذا طال الامد وان كان قد اختلف في حد ذلك على ما قد
مضى من تحصيل القول فيه في رسم الاقضية من سماع أشهر من كتاب جامع البيوع كما
يصدق البائع أيضا في دفع السلعة الى المشتري اذا قام عليه بعد أن دفع اليه الثمن بمقتضى
انه لم يقبضها منه حسب ما مضى القول فيه في رسم الكراء والاقضية من سماع اصبع من
كتاب جامع البيوع فالاصل في هذا أن المدعى يصدق في دعواه اذا كان معه دليل يدل على
صدق قوله ولم يبين في الرواية كم حد الطول الذي يصدق فيه والي اليتيم في دفع ماله اليه
وهو على مذهبه في الرواية ما يصدق فيه الشهود لقوله فيه حتى اذا طال الزمان وهلك
الشهود وذلك عشرون سنة على ما روى عيسى عن ابن القاسم في رسم البراءة من سماع
عيسى من كتاب القسمة وهو نص قول أشهر في كتاب ابن المواز في هذه المسئلة بعينها قال
الآن يكون طال زمان ذلك مثل الثلاثين سنة أو عشرين سنة مقيمين معه لا يدعون
شيئا ثم يطلبون الآن فليس عليه في هذا الا لعين لقد دفعها اليهم وقال القاضي أبو بكر
محمد بن يتيق ابن زرب اذا قام على وصيه بعد انطلاقه من الولاية بأعوام كثيرة كالعشر أو

الثمان يدعى انه لم يدفع له ماله فلا شيء له قبله يريد من المال ويحلف لقد دفعه اليهم واذالم
 يكن في حد ذلك سنة يرجع اليها فالذي يوجب النظر أن يكون القول قول اليتيم انه ما قبض
 حتى يعضى من المدقة يغلب على الظن معها كذبته في انه لم يقبض وصدق وليه في انه قد دفع
 وذلك يختلف باختلاف ما يعرف من أحوالهما وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه ومن
 تأمله أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه وقد حرم الخمي بقبول قوله مع الطول حيث ثبتت
 العادة بتسلف الاوصياء أموال يتاماهم ولم يحك فيه خلافا وسلمه أبو الحسن كإرأيته
 في كلامه فكيف اذالم يثبت ذلك وما حرم به ابن عرفة من جعل ذلك خلافا به حرم ابن
 العطار وزاد أن به العمل كما في التيسية وتختصرها ولكن تعقبه عليه ابن الفخار وأصل
 ما للتميطي ومن تبعه لابن فتوح في وثائقه المجموعة في ترجمة وثيقة بترسيد يوجب اطلاق
 المولى عليه ونصها والاشهاد لازم للوصى في دفع مال اليتيم المنطلق من الولاية اليه لقول
 الله عز من قائل فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وهو أصل في كل من دفع ما يده
 من وديعة أو ما يشبهها الى غير اليد التي دفعت ذلك اليه وان كان باهر الدافع اليه فان
 الاشهاد يلزم المودع عنده على الدفع الى من أمر أن يدفع اليه كما يلزم الوصى وسواء كان
 قبض الوصى المال بينة أو بغير بينة وروى أبو زيد عن ابن القاسم اذا مضى للاطلاق أمد
 بعينه السنون الكثيرة وادعى الوصى الدفع وثبت الاطلاق ولم تكن له بينة انه يحلف الوصى
 ويرأى قال محمد بن أحمد والقضاء بما تقدم وقال محمد بن عمر الذي روى أبو زيد عن ابن
 القاسم هو قول مالك اذا طال الزمان والدليل على صحة هذه المقالة قول الله تقصدت
 أسماؤ فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم لا يمنع مما قاله ابن القاسم اذا طال المدة
 ومضت السنون الكثيرة وبادت البينة فكيف يكلف الوصى البينة بعينه ذهبا ولا يمكنه
 وسع ذلك وانما يكلف الانسان ما يمكنه تكلفه وقد يمكن ان يكون قوله عز وجل فاذا
 دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم على وجه التأديب والتعليم كما قال عز وجله وأشهدوا
 اذا تبايعتم وليس بواجب ولا لازم اه منها بلفظها وهذا هو الظاهر عندى لا مرس
 أحدهما ان كلام المدونة ظاهر فقط كإرأيته فكيف يحتمل على الخلاف لما صرح به الامام
 في العتبية والموازاة وقد علمت ما قاله المحققون من ان التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب
 وذكرنا كلام بعضهم في غير هذا الموضع وفي أثناء جواب لابي حفص القلشاني هو أول
 جواب في فوائذ المعامضات من المعيار مانصة والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما يمكن
 اليه سبيل وهو ممكن ههنا والله المستعان اه محل الحاجة منه بلفظه واذا كان ذلك
 في كلام الأئمة فكيف بامام واحد كما في مسئلتنا هذه ثانيم ما ان قياس هذه المسئلة على
 مسئلة الديون التي ليست في كتاب أخرى لان الديون لا قائل فيها بانه يقبل قول المدين مع
 عدم الطول ومسئلتنا الخلاف المذهبي فيها شهر وقد اختار الخمي قول عبد الملك بقبول
 قوله مطلقا وقال انه الاصل قياسا على المودع يأمر المودع أن يدفع لغير من دفع اليه قائل
 مانصة فالقول قول المودع فكذلك الوصى القول قوله ومحمل قول الله سبحانه في الاشهاد
 ان ذلك لدفع التنازع والایمان ليس لانه لو لم يشهد لم يقبل قوله كما أمر الله عز وجل في

المدائنة بالاشهاد لدفع الايمان والتنازع وقيل المعنى في الآية في الاشهاد عند دفع ما كله
 الوصى بالمعروف وصار في ذمته فانه يأكله على وجه السلف ولا يرى أن يقل اليوم قول
 أحد من الاوصياء لان الغالب من يلى اليتيم أنه يتسلفه ويصرف في ذمته الآن تطول المدة
 بعد الرشد وهو لا يطلب اه منه بلفظه وهو كاف في تحقيق الاحروية وعلى تسليم نفى
 الاحروية تسليم جدياً فلا أقل من المساواة فان كان ابن عرفة يسلم مسئلة الدين فلا وجه
 لجعله لمعروف المذهب في الوصى ما ذكره وان كان لا يسلمه فهو محجوج بكلام غيره من
 الأئمة وقد تقدم آخر الشهادات في ذلك ما يكفي بل قال ابن عرفة نفسه هناك ما نصه الشيخ
 روى ابن كثة وأما الدين يقيم عليه الزمان الطويل فلا حوز فيه ولا ينقطع بذلك ملكه
 قلت ولا بن أبي زمين في اختلاف المتبايعين عن أصبح اذا كان القول قول البايع في عدم
 قبضه الثمن فالقول قوله لم يطل الزمان كثلاثين سنة وكذا الديون وان عرف أصلها ومن
 هي له وعليه حاضر لا يقوم بدینه الا بعد هذا الزمان فيقول قضيتك وبادشهودي قلت لعل
 رواية ابن كثة فيما ذكر حق الدين باق يدر به وقول أصبح فيما يمكن باقيا بيده والافهو
 خلاف اه منه بلفظه وما نقله عن ابن أبي زمين عن أصبح مثله في مفيد ابن هشام أثناء
 كلامه على اختلاف المتبايعين وزاد متصلاً به ما نصه انظر في سماع أشهب مثل هذا في
 الوصى يدعي دفع مال اليتيم اليه بعد بلوغه وينكر اليتيم فعلى الوصى اقامة البينة والاغرم
 الا ان يكون قيامه بعد مدة طويلة بحيث هلك فيه اشهود الوصى فلا شئ عليه اه منه
 بلفظه فهذا انصرح منه بان حكم المستثنين سواء وقد ذكر أيضاً ما في سماع أشهب قبيل
 ترجمة كشف الاوصياء عن تنقيذ ما جعل اليهم تنقيذه وساقه مساق التفسير والتفصيل
 للمدونة ونصه وفي المدونة في الوصى يدفع أموال اليتيم بعد بلوغهم ثم أنكر وأفاته
 لا يصدق الا بالبينة قال في سماع أشهب الا أن يكون اليتيم قام على وصيه بعد زمان طويل
 بحيث هلك الشهود والذين للوصى بالدفع فلا شئ عليه اه منه بلفظه وقد نقل ابن فرحون
 في الباب الثاني والستين في القضاء بشهادة الوثيقة والرهن على استثناء الحق كلام المفيد
 الاول مختصر بالمعنى وسلم ولم يذكر له سابقاً ولا نقل ح كلام ابن فرحون هذا آخر باب
 الشهادات في التنبيه الخامس وسلمه ولذلك والله أعلم أعرض هنا عن كلام ابن عرفة
 واقتصر على كلام ضيغ في تعقب جس عليه وعلى ضيغ بكلام ابن عرفة نظراً لمحصل أن
 الراجح هو خلاف ما جعله ابن عرفة المعروف من المذهب وقد رأيت دليلاً من كلام المحققين
 الفحول بل ومن كلام ابن عرفة نفسه فلم يبق لمنصف فيه ما يقول ولجلالته وامامته
 وحفظه أطلت بهذه النقول والله سبحانه أعلم * (تنبيهات * الاول) عز وابن عرفة
 القول بقول قول الوصى مطلقاً لعبد الملك موافق لما تقدم عن اللخمي وعزاه في ضيغ و ح
 لابن عبد الحكم والجمع بينهما ممكن بان يكون كل منهما قائلاً بذلك ولم ينه على هذا جس
 مع نقله كلام ابن عرفة و ضيغ والله أعلم * (الثاني) ما جزم به اللخمي من أن المودع
 اذا أمر بالدفع للغير يصدق مع عينه مخالف لما جزم به ابن فتوح وما قاله ابن فتوح هو
 الموافق للنقل والله أعلم * (الثالث) ما نسب به ابن العطار لرأية أبي زيد عن ابن القاسم

وسلمه ابن الفخار وابن قنوح والمتيطي وصاحب المعين والقاضي المكناشي في مجالسه لم
أجده في سماع أبي زيد من كتاب الوصايا وفي طرر ابن عات مائنه وعند قوله وروى أبو زيد
عن ابن القاسم اذا مضى الاطلاق ابن رشد في التعقب هذه رواية أشهب عن مالك وليست
من رواية أبي زيد عن ابن القاسم وذكر فضل عن أشهب ان ذلك وقع له في ديوانه وحدث في ذلك
الثلثين سنة أو نحوها اذا كان الوصي حاضرا والذي له المال حاضر أمال كما أمره قال
ورأيت مثله لسحنون فانظره اه منها بلفظها * (الرابع) * ما تقدم عن ابن رشد في البيان
من عزوه ما في الموازية لا شهب مخالف لما قدمناه عن ابن يونس من عزوه ذلك للمالك وعلي
مال ابن يونس اقتصر أبو الحسن والمالك في الموازية عزاه أيضا في ضيغ وح والله سبحانه
أعلم بالصواب * (خامسة) * في ذكر مسائل مهمة من هذا الباب يحتاج اليها الطلاب
(الاولى) قال في رسم الوصايا من سماع القرينين من كتاب الوصايا الاول ما نصه قال وسمعه
يسئل عن كان يلي يتامى فكان لا يتحفظ في أموالهم ويطهرونها فلما بلغوا أسألهم ان
يحلوه مما بين كذا الى كذا فحلوه على ما قال ثم قالوا له بعد زمان لست في حل فقال أنا أرى
في مثل هذا أن يحجز الذي يرى انه أصاب من أموالهم ويحتاط فيه حتى لا يشك أو يأتي
رجلا فيخبره بالمال وبأمره وما كان منه فيه وما تناوله حتى يحجزه له ويحتاط فيه حتى
لا يشك ان لم يحسن هو حجزه ثم يخبرهم بالذي عليه في ذلك من التباعة فيحلونه وهم يعلمون
من أي شيء حلوه فاما أن يجي إليهم فيقول لهم حلوني مما بين كذا الى كذا فيحلونه فانهم
يقولون بعد ظننا انه يسير فأرى أن يحجز ذلك باحتياط ثم يحلهم قال محمد بن رشد هذا كما
قال أن التحليل لا يلزمهم اذا لم يعلمهم بمقدار ما لهم عليه من التباعة فيما تناوله من أموالهم
فيلزمه ان يعلمهم بمقدار ذلك حتى يحلوه منه بنفوس طيبة وبالله التوفيق اه منه بلفظه
قلت لاشك ان تحليلهم له من باب هبة المجهول وهي جائزة وأما اللزوم فقد تقدم تحرير
الكلام فيه عند قوله في الهبة وان مجهولا فان لم يبين لهم في هذه المسئلة كثر ما تناوله
من أموالهم فلا وجه لرجوعهم عليه ولا سيما على ما رجحه مب تعالى ابن عرفة وفي قول
الامام فانهم يقولون ظننا انه يسير إشارة الى أنه تبين لهم كثرته فيكون رجوعهم عليه هو
الصواب على ما بيناه في المحل المذكور والله اعلم * (الثانية) * قال في الرسم المذكور بعد
ما قدمناه عنه بمسئلتين مائنه ومثل عن رجل توفي وأوصى الى رجل وترك من الورثة اثنا
صغيرة وثلاث بنات وأمه وزوجة وترك معهما قيمته خمسة وعشرون ديناراً ترى ان
يستخلصه الوصي للغلام فقال اني لأدرى ما ترك الميت فقبيل له أموال عظام من أصول
وغيرها فقال ماسن الغلام فقيل ابن ست سنين فقال ما أرى بذلك بأسا ان يستخلصه للغلام
قد كان من أمر الناس ان يحبس لولده الميت هذا وما أشبهه السيف والمصحف وما أشبههما
فلا أرى بأسا أن يستخلصه له فقيل له أيستخلصه للغلام والجواري فانهم رجعا على المرأة
في المصاحف فقال أحب الى أن يستخلصه للغلام وحده وهو من خير ما يشتري له ان بلغ
فاحتاج الى ثمنه وجده ثمناً فأرى له ان يستخلصه له ولا أرى بذلك بأسا قال محمد بن رشد
هذا بين على ما قاله لانه من النظر لليتيم الذي لا يخفى وجهه وبالله التوفيق اه منه بلفظه

* (الثالثة) قال في المسئلة الثانية من نوازل عيسى من كتاب الوصايا ما نصه وسئل عن
 الوصى يشترى البيت من لا يملكه من أموالهم ثم يموت فيقول ذكورا لبيتنا نقيم المنزل للذ كرمثل
 حظ الانثيين وكذلك اشترى لنا ويقول الاناث بل للذ كرمثل حظ الانثى ولا يدري كم اشترى
 لهم قال ان كان اشترى لهم من عرض أموالهم فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الانثى وان كان
 اشترى لهم بجميع المال فذلك بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين كما كانت أموالهم قبل فلو
 كان الوصى حيا وقد اشترى لهم من عرض أموالهم وليس من جميعها فبلغ الايتام ثم
 اختلفوا لا يقبل قول الوصى بينهم قال نعم قال القاضي محمد بن رشد اذا اشترى المنزل لهم
 بجميع المال فلا اشكال ولا احوال في أنه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الانثيين وأما اذا
 اشترى لهم من جله المال لا بجميعه ففي قوله انه يكون بينهم للذ كرمثل حظ الانثى نظر
 لان المال الذي اشتراه به ليس للاناث منه الا ثلثه فالظاهر أن لا يكون للاناث منه الا الثلث
 ولا يحمل الوصى على أنه تسلف للاناث من خطوط الذكور ألا ترى انه ان كان جميع المال
 ستمائة فاشترى المنزل بثلاثمائة يرجع الذكور في ثلثمائة الباقية بالخمسين التي زادها
 من خطوطهم للاناث في المنزل فيكون لهم منها مائتان وخمسون وقد ذكر ابن زرب في
 المسئلة خمسة أقوال على قياس ما ذكره محمد بن حارث من الاختلاف في وصى بمال لجل
 فولدت المرأة توأمين ذكر وأنتى أحدهما ان المنزل يقسم بينهما ان كانا ابنا وابنة بنصفين
 والثاني انه يكون بينهما ما يحسب الميراث على الثلث والثلثين والثلث انه يقسم بينهما
 على سبعة أسهم للأنثى ثلاثة وللذكر أربعة وذلك أن أقصى ما يمكن أن يكون للذكر
 الثلثان وأقصى ما يمكن أن يكون للأنثى النصف والرابع أن يقسم بينهما على خمسة أسهم
 للذكر ثلاثة وللأنثى اثنان وهو أقل ما يمكن أن يكون لكل واحد منهما والخامس أن يكون
 للذكر ثلاثة من ستة وللأنثى اثنان من ستة ويقسمان الجزء السادس بنصفين على سبيل
 التداعي ان ادعى العلم وأوطن ان أحدهما يعلم واستحسن هذا القول وهذا الاختلاف انما
 يصح اذا جهل كيف كان الشراء ولم يتداعيا في ذلك على التحقيق وأما ان قال الذ كرمثل
 لى والثلث لك وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان وقالت الانثى النصف والى النصف لك
 وعلى ذلك وقع الشراء فاصح وبيان فلا يصح في ذلك الا قولان أحدهما انه يقسم بينهما
 على حسب عول القرائض اسباعا بعد أعيانهم المدعى الثلثين أربعة أسهم والمدعى النصف
 ثلاثة أسهم وهو المشهور ومن قول مالك والثاني أن يكون للذكر ثلاثة من ستة اذا تنازعه
 الابنة في النصف وللأنثى اثنان من ستة اذا تنازعه الابن في أن لها الثلث ويقسمان الجزء
 السادس بينهما بنصفين لتداعيهما فيه بعد أعيانهم ما أيضا وهو المشهور من مذهب ابن
 القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد عزا في المقصد المحمود ما استظهره ابن رشد
 لمطرف وصدر به ثم حكى عن أصبغ من قول عيسى ونصه ولا يغفل في عقد البيع
 للايتام اذا كان منهم ذكورا واناث عن تعيين سبب ملكهم للثنتين وتعيين فرائضهم في المبيع
 أعلى السواء أم على التفضيل لان في العفلة عن ذلك اشكال فان وقعت فيه العفلة فقد قال
 مطرف من رواية ابن جبيب ان مات الوصى واختلف الايتام فدعى الذكور التفضيل

وادعى الاناث التسوية بحكم التفضيل على فرائض الميراث فيما عدا اخوة الام وسواها
اشترى لهم من عرض أموالهم أو بجهه ما داموا محاجير فان كانوا قد ولوا أنفسهم حلف
بعضهم لبعض فان نكحوا كان على حكم الميراث وان حلف بعض وكل بعض كان القول
قول الخالف وان حلفوا جميعا كان بينهم على سبعة أنفسهم أربعة للذكر وثلاثة للأنثى والاشبه
أن يكون من اثني عشر نسبا مالا ذكر سبعة وللأنثى خمسة وخالفه أصبغ فقال ما اشترى
بعرض أموالهم فعلى السواء بينهم وما اشترى بجميع المال فللذكر مثل حظ الانثيين
اه منه بلفظه * (تنبيه) * انظر ما قاله مطرف وسلمه ابن حبيب والجزيري من التفرقة
بين نكول جميعهم وحلف جميعهم فانه لم يظهر لي وجهه مع مخالفتهم لاصواعليه في غير ما
مسئله من التسوية بينهم في الحكم والله أعلم * (الرابعة) * قال في الوثائق المجموعة واذا
ولى الرجل على بنيه الصغار في وصيته ثم بقيت وصيته حتى كبر أولاده وبلغوا في حياته ثم توفي
ووصيته بخالها فهم على الاطلاق الا أن يظهر عليهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وذلك
في الذكور ان وأما الاناث الابكار فمن في ولاية أبيهن حتى يثبت رشدن اه منها بلفظها
ثم ذكر انه على القول بأن الذكور في ولاية أبيه وان بلغ حتى يثبت رشدن اه فالوصية منه حجة
عليه حتى يسقطها عن نفسه باثبات رشدن وسبعه المتبطل في اختصار ابن هرون مانصه
ومن أوصى على بنيه الا صغار ثم بقيت وصيته حتى كبروا في حياته ثم توفي فان كانوا ذكورا
فهم على الاطلاق الا أن يظهر منهم سفسفه وأما الاناث الابكار ففي ولاية الاب حتى يثبت
رشدن وعلى رواية يحيى الذي يرى أن الناس على السفه حتى يظهر رشدن يكون الذكور
والاناث على حال الولاية حتى يثبت رشدن وقال ابن الهندي وغيره اه منه بلفظه
ولكون الاول هو المعتمد اقتصر عليه في المعين ونصه اذا أوصى على بنيه في حال صغرهم
وطالت حياته بعد ذلك حتى بلغ ولده وكبر واو وصيته على حالها فهم على الاطلاق الا أن
يظهر منهم ما يوجب عمادى الولاية عليهم وأما الاناث ففي ولاية أبيهن حتى يرشدن اه منه
بلفظه ومما رآه بالاناث الابكار كما تقدم في كلام غيره * (الخامسة) * في ترجمة وثيقة دفع
الوصى النفقة الى حاضنة اليتيم من طرأ ربات مانصه المشاور اذا كان اليتيم ابن اثنتي
عشرة سنة يستطيع الخدمة والعمل ويجوز من يستأجره بنفقة وأجره لخدمه فيأبى عن
العمل وله أصل لطيف يريد بعه وأكاه انه يؤاجر في عمل يستطيعه يستقل به غير ثقل على
رغم أنه ويتفق من اجارته ويحبس عليه أصله اه منها بلفظها ونحوه في ابن سلون عن
الاستغناء والله أعلم

* (باب الفرائض) *

قال المتبطل في نهايته مانصه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض
فانهم من دينكم وهي أول علم ينسى وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فاني امر ومقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة
فلا يجدان من يفصل بينهما وقد حض على تعليمها جماعة من الصحابة والتابعين فلا ينبغي

(الفرائض)

ضبح جمع فريضة وهي من قوله
تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم
وأوجبتم وعلوها علم شريف وهو
وان كان جزأ من علم الفقه لكنه
لامتزاجه بالحساب صار كانه علم
مستقل فلذلك أفردت له التأليف
اه وقال المتبطل روى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم تعلموا
الفرائض فانهم من دينكم وهي أول
علم ينسى وروى عنه عليه الصلاة
والسلام تعلموا الفرائض وعلوها
الحديث الذي في مب قال وقد
حض على تعليمها جماعة من الصحابة
والتابعين فلا ينبغي لعالم أن لا يتسع
فيها اه والحديث الذي في ز
نسبه في الجامع الصغير لابن ماجه
وللحاكم في المستدرک وزاد فيه
وهي تنسى وهي أول شيء ينزع من
أمتي

وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ قلت كان مب استغنى بهذا عن زيادة ابن عرفة عقبه وقال ابن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة اه إشارة الى انه راجع له قتل أمه والمزي نسبة الى حمزة بالكسرة قرية بدمشق وقول ابن عرفة المتعلق بالارث أى يارث المال اثباتا ونفيا وحجبا وغيره كما هو المتبادر منه فلا يدخل فيه الفقه المتعلق بالدين والوصية ولا ارث الدم وخذ القذى والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وبه يسقط بحث مق وان سلمه هونى وقول مب هو بالرفع الخ أى وما واقعته على الحساب المخصوص وهو الموصول لعرفة قدر الخ اذ صلتها أو وصفها تخصصها لا على الحساب من حيث هو حتى يلزم انه بجميع فنونه من جند وجبر ومقابلة وغير ذلك من الفرائض وهو واضح البطلان وبه يرتد بحث مق ان سلمه هونى وأيضاً ولو قال ابن عرفة ومعرفة قدر ما يجب لكل وارث الخ لكان أخصراً وأولى لانه يخرج به ما يستحق بالوصية والدين وهو وارد (٣٠٨) على ابن عرفة وأقرب من ذلك أن يقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث

من مال الميت ولن يرثه ومن لا أو يقال علم بقدر ما يورث من مال الميت وبين يرثه ومن لا أو يقال علم بتعلق بمسحق قدر من مال ميت وراثته وممنوع منه وأخصر من ذلك كاه أن يقال العلم بالوارث وما يورثه قاله مق وقول ز والخصر في هذه الخ لهم فيه طريق أخرى وهى أن يقال الحق المالميت أو عليه أولاً له ولا عليه الأول التجهيز والثاني اما أن يتعلق بعين أو بالذمة والثالث اما اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث وقوله (بعين) أى بذات من التركة أو بجميعها وقوله (وعبد جنى) أى جنابة توجب مالا كالخطا والعمد اذا عفا الولي على مال أو استملك مالا لخصص لم يأثم به عليه قاله ح وقد نظم بعضهم الحقوق المعينة بقوله

لعالم جهلها ولا ان لا يتسع فيها اه منها بلقطها وفي ضيغ الفرائض جمع فريضة وهى من قوله تعالى فذصف ما فرضتم أى قدرتم وأوجبتم وعلم الفرائض علم شريف وهو وان كان جزأ من علم الفقه لكنه لا متراج نظر الناظر فيه من الفقه والحساب صار كانه علم مستقل فذلك أفرد له العلماء التأليف ولم يخل الفقهاء تأليفهم منه اه منه بلقطه وقول ز قال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض الخ هذا الحديث نسبة مق لابن ماجه عن أى هريرة ونسبته في الجامع الصغير وللما كم فى المستدرک وزاد فيه متصلاً بقوله نصف العلم وهى تنسى وهى أول شئ ينزع من أمى اه وقول مب عن ابن عرفة قال المزي الخ ترك من كلام ابن عرفة ما لا ينبغي تركه للاحتياج اليه فإنه زاد متصلاً بما نقله عنه مائنه وقال أبو عمر بن عبد البر ضعفه بعضهم وأما أهل المغرب ومصر وأفريقية فيثبتون عليه بالفضل والدين وروى عنه جماعة من الأئمة الثوري وغيره اه منه بلقطه وقول مب وقول ابن عرفة وعلم ما يوصل الخ هو بالرفع عطف على الفقه الخ ظاهره أنه لا يريد على جهله صرفاً عاشى وأن حد ابن عرفة سالم وقد سلمه الرصاص وح وعج وخش وطقي وتعقبه مق فإنه قال مائنه وقل من تعرض لحد علم الفرائض وحده الامام أبو عبد الله السطى أحد شيوخ شيخنا فى شرح فرائض الحوفى فقال قد كرده وبحث فيه ثم قال وحد الفرائض شيخنا العلامة الامام فريد دهره ووحيد عصره فى العلوم خصوصاً فى هذا الفن وفى الهندسة والحساب القاضى أبو عثمان سعيد بن محمد العقبالى أبى الله بركته وحرس وجوده ورفعته فقال قد كرده ثم قال وفيه تطويل وقيل يخرج ما ينبغي ان يدخل الخ ثم قال وحدها شيخنا الامام العلامة الحجة أبو عبد الله بن عرفة برآله ضريحه وأسكنه

يخرج من متروك ميت ابتداء * حق تعلق بعين ان بدا كارهن والجاني وأم الولد * زكاة ماشية أو ترقد من كذا ما أفترأ وبالينسه * ثبت من أصل وعرض عينه وصيرة بكيل عتق لاجل * هدى مقلد ضحية أجل اذا تعينت وسكنى المدة * بلك أو كراء تمام العدة

(ثم مؤن تجهيزه) قلت قول ز وغيرها أى من غسل ودفن وحراصة قبره واحتج لها ونحو ذلك ولما قال فى الرسالة ويبدأ بالكفن ثم الدين الخ قال الشيخ يوسف بن عمر يريد آلة الدفن من أجرة الغسال والحمال والحفار والحنوط وغير ذلك اه أبو الحسن لان الغرماء على ذلك عام له وفى حياته يأكل ويكتسى والكفن وتجهيزه الى قبره من توابع الحياة اه نقله ح وذيلت ذلك بقولى وزد عليهم اسلعة المفلس * أى لم تجزأ أو وقفت ياموتسى

وقول مب عن ابن رشد والهذى الخ أى سواء كان تطوعاً أو واجباً كما صرح به فى كتاب الحج من المدونة وقوله استخدمته أى بعد التقليد فى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الاضحية أنه يباع فى الدين المتقدم

(ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) ابن يونس قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أي ولأدين معها والابدي به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على ذلك اه وفي الجامع الصغير الدين قبل الوصية وليس لوراث وصية البيهقي عن علي قلت وقوله ديونه شامل للتي بعوض والتي بغيره لكن يبدأ بالاولى بعد عين القضاء فان قضاه الوصى ديونه ضمن ثم بعدها التي بغير عوض كالزكاة والكفارات والنذر اذا أشهد بذلك في صحته وقول مب واستشكله ح الخ الظاهر من نقول ح ان استشكله انما هو فيما عدا الزكاة لانها لا يجبر عليها كما مر في قوله وكرها وان بقتال فكذا ورثته بخلاف غيرها فانه لا يجبر عليه وحاصل جواب طفي انه يتوجه على الورثة ما كان على مورثهم من لزوم الانخراج والتأثير (٣٠٩) عند عدمه مع عدم القضاء بذلك وقول

طفي عقبه لكن قال عياض في اكمله قال الشافعية من مات وعليه حق في ماله من نذر أو عي أو كفارة يقضى من رأس ماله كالدين والمالكنة والجنسية بخلافونه ويرون أن لا يقضى بشيء من ذلك إلا أن يوصى به فيقضى من الثلث اه يحمل على ما اذا لم يشهد بذلك في صحته فلا يخالف ما مر ثم مثل الوصية في كونها من ثلث الباقي تبرعات مرضه الذي مات فيه (من ذى النصف) قلت قول مب لان الورثة منهم ذو فرض وغيره الخ صريح في التبعيض وكذا تحييط ز بقوله من الوارث وهو الظاهر وبه جزم مق ونصه أي من الوارث صاحب النصف وأراد بالصاحب السكلى ولذلك أدخل عليه حرف التبعيض اه وانما يصح كون من يائيه بمراعاة العطف الا في أي لوارثه الذي هو ذو النصف وذو غيره مما يأتي أو بمراعاة التوزيع في لوارثه أي لوارثه الخصوص الذي هو أول

من أعلى الجنان فيحبه فقال فذكر حده المعلوم وقال باثمه مانصه فقوله المتعلق بالارث ان عني التعلق الخاص وهو العلم بمن يرث ومن لا يرث وما يتعلق بذلك من الحب وعنى أيضا الارث المخصوص وهو المتعلق بالمال دخله العناية في الحدود وان عني التعلق والارث العامين باى وجهه كانا دخل الفقه المتعلق بالدين والوصية للذين يتطرق فيهما قبل الميراث ودخل ارث الدم وحد القذف والخيار ونحو ذلك مما ليس من الفرائض وقوله وعلم ان كان مر فوعا عطف على الفقه وما المضاف اليها علم واقعة على الحساب لانه الطريق الذي يوصل الى ما ذكر فيتحصل من حده للفرائض انه الفقه المتعلق بالارث وعلم الحساب وليس كذلك والارث ان يكون علم الحساب بجميع فنونه من جذور وجبر ومقابله وغير ذلك من الفرائض في اصطلاح الفقهاء ولا خفاء في بطلانه وانما الذي هو من الفرائض ما يتوصل اليه بعلم الحساب من معرفة حظ الوارث من التركة فكان اللائق على هذا ان يقول بالارث ومعرفة قدر الخ وان كان علم محققا بالعطف على الارث ويكون التقدير والفقه المتعلق بالحساب فلا فقه يتعلق بعلم الحساب الا النظر في تعلمه ما هو من اقسام الاحكام الخمسة من جواز وغيره وهذا القدر ليس من الفرائض في شيء فالاولى لو قال بالارث ومعرفة بالرفع الخ وحينئذ يدخل في قوله ما يجب لكل ذي حق ما يستحقه أرباب الديون من التركة والموصى لهم لانه لم يقيد ذلك بالحق بالوارث وفيه غير هذا مما يطول تتبعه فتأمل ثم قال ويمكن ان يرسم بعبارة أقرب من هذه فيقال علم بطريق يوصل الى قدر ما يورث من مال الميت ولمن يرثه ومن لا ويقال علم بقدر ما يورث من مال الميت ومن يرثه ومن لا ويقال علم يتعلق بمسحق قدر من مال ميت ووراثته ومنوع منه وأخصر من ذلك كله ان يقال العلم بالوارث وما يورث ثم لا تسلم هذه العبارات من الاعتراضات اه منه بلا فقه ونقله في بعض اختصار وقبله والله أعلم (ثم تقضى ديونه ثم وصاياه) قال ابن يونس قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين معناه من بعد وصية لادين معها أو دين لا وصية معه فان اجتمع في مورث فالدين مبدأ أو قال الرسول صلى الله عليه وسلم الدين مبدأ على الوصايا والاجماع على

المراتب وهو ذو النصف ولوارثه المخصوص الذي هو ثلثي المراتب وهو ذو الربع وهكذا أمه والله أعلم (يساويها) قلت قال مق واحترز به أيضا من التي للاب مع الشقيق فانما الارث معهما شيئا اه ومثله الخ ونصه ولو كان شقيقا لم يعصب التي للاب بل يسقطها اه ويأتى مثله لز عند قوله وأخت للاب الخ وأصله قول ابن شاس وكذلك الاخوات للاب فيجبهن الواحدة من الاشقاء اه نقله ق وقال ابن جري في قوانينه وأما الاخ للاب والاخ للاب فيجبهما الشقيق ومن حبيبه ولا تجبهما الشقيقة اه وقال ابن الحاجب ويحبها أيضا يعني للاخت للاب الشقيق ومن حبيبه والشقيقة العصبية وقد قلت في ذلك وفيما يأتي من انها ترث مع أخيها ولا ترث مع ابنته

والاخت للاب مع الشقيق * محجوبة في سوى الطريق * مهم ما يرث مساويها فتدخل * معه ولا تدخل مع من أنزل

وانما ثبت على هذا الاله قديسهم انهم امن ذوات الفروض وهو من العصبية فتقدم عليه في فرضها وعن هذا التوهم احترزت بقولي
في سؤي الطريق وفي ذلك قلت ايضا ملغزا يا عالم الميراث أي مسئلة * يختص عن ذى الفرض من هو عصبه
وأى آتى ورثت مع القريب * وحرمت مع البعيد سد ذا غريب

وأجبت بقولي

أما الاولى فانهم الشقيق * مع التى للاب هو حقيق ثانية فجل أخ فيستبد * دون عاتة أخ لا يستبد
وقوله أي أخ البنيت أي شقيق لها وألاب في ميراثها من أيهما أو شقيق أو لام في ميراثها من أيهما وقول مب ثم يرد على ما قاله
عج الخ يعني على نسخة والجد والاوليان الآخرين وكذلك على نسخة والجد والآخرين الاوليان برفع الجد لا على ما استظهره
مق من نصبه أي وعصب الاوليان الآخرين والجد أي صريته عاصبا لما فضل عنهم انظره (والاوليان الآخرين) ابن يونس وقال
ابن عباس لا ارث للاخت مع البنت لقوله تعالى ان امرؤ وهلاك ليس له ولد الخ وأنتم تجعلون لها مع الولد والدليل للجماعة أن الله تعالى
قال عقب هذا وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فيجب (٣١٠) على قوله ان لا يرث مع البنت لانها اولد وهو خلاف الاجماع وقد روى

أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث
الاخت مع البنت وبنت الابن وهو
ماروى عنه هزيل بن شرحبيل اه
قلت وحاصل الجواب ان الولد
في المنطوق شامل للذكر والانثى
وفي المفهوم تفصيل فان كان الولد
ذكر افلا شيء للاخت وان كان أنثى
فلا اخت مفضل (ولتعدد دهن
الثلاثان) ان جعلت اللام للتعليل
أي أو بمعنى عند لم يحجج بل جعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل وانما يحتاج
اليه ان جعلت للملاب أو للاستحقاق
وقال ابن عباس البنيتين النصف
فقط أي أخذ ما فهم قوله تعالى
فوق اثنتين ابن يونس والحجة
للجماعة حديث البخارى عن هزيل
فذكر وهو ما يأتى لز على الاثر قال وهو حجة على أن البنيتين الثلثين لانهما اذا كانا للبنت مع بنت الابن على
بعده هذه كانا للبنيتين أخرى ويحجج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما البنيتان أولى وقد فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا ينفى سعد بن الربيع عن أيهما الثلثين قال ابن سحنون وهو أول ميراث قسم في الاسلام اه بخ
قلت ويحجج عليه أيضا كما عند الجلال بأن البنت تستحق الثلث مع الذكر رفع الانثى أخرى قال وفوق قيل صله وقيل لدفع توهم
زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنيتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا قد عين النصف للواحدة
في قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقوله أنه لا يكون لما فوقها قال في الذخيرة وخطأ القول بزيادة فوق المحققون بأن
زيادة الطرف بعلة قال والاصواب ان الله تعالى لم يذكّر البنيتين ونص على الاختين ولم يذكّر الزائد عليهما ما اكتفا بآية البنات في
الاخوات وبآية الاخوات في البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضها ببعض لم يفرض البنيتين بالحديث فاستقامت
الظواهر وقامت الحجة قال والتسوية بين البنيتين والاخت الواحدة خلاف القياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان
ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضى الله عنهم ما قال في ضحج عقب ماروى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهى رواية

وسماتى

بعده هذه كانا للبنيتين أخرى ويحجج عليه أيضا بميراث الاختين لان الله أوجب لهما على بعدهما الثلثين فهما البنيتان أولى وقد فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا ينفى سعد بن الربيع عن أيهما الثلثين قال ابن سحنون وهو أول ميراث قسم في الاسلام اه بخ
قلت ويحجج عليه أيضا كما عند الجلال بأن البنت تستحق الثلث مع الذكر رفع الانثى أخرى قال وفوق قيل صله وقيل لدفع توهم
زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنيتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر اه وأيضا قد عين النصف للواحدة
في قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقوله أنه لا يكون لما فوقها قال في الذخيرة وخطأ القول بزيادة فوق المحققون بأن
زيادة الطرف بعلة قال والاصواب ان الله تعالى لم يذكّر البنيتين ونص على الاختين ولم يذكّر الزائد عليهما ما اكتفا بآية البنات في
الاخوات وبآية الاخوات في البنات لان القرآن كالكلمة الواحدة يفسر بعضها ببعض لم يفرض البنيتين بالحديث فاستقامت
الظواهر وقامت الحجة قال والتسوية بين البنيتين والاخت الواحدة خلاف القياس المتقدم اه على أن مق نقل عن بعضهم ان
ذلك رواية ضعيفة عن ابن عباس رضى الله عنهم ما قال في ضحج عقب ماروى عن ابن عباس مانصه بعض المحدثين وهى رواية

ضعيفة والصحيح مثل قول الجمهور اه وأصله لابن عبد السلام * (تنبيه) * قال المتبسطي روى أن الجاهلية كانوا لا يورثون الامن قاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى للبنات نصف ما للذكركر عامر بن جشم اليشكري فلما مات أوس بن ثابت رضي الله عنه ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأته الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله فأنزل الله تعالى للرجال نصيب الاية فأرسل صلى الله عليه وسلم الى بني عم أوس أن لا يغيروا من المال شيأ حتى أنظر كم نصيب البنات فنزلت آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم لهن الثلاث وللزوجة الثمن اه وفي ابن عطية عن عكرمة أن سبب نزول للرجال نصيب الاية أن أم حكة مات زوجها أوس بن سويد وترك لها بنتا فذهب عهها الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ام يا رسول الله هي لا تقاقل ولا تحمل كلبه عليها ولا تكسب واسم الم نعلبة فيما ذكر اه يخ ويجمع بأن الاية نزلت في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروك (٣١١) سعد على ما نقله ابن يونس والله أعلم (والثانية

(الخ) قلت قال الشيخ السنوسي في شرحه على الحوفي في حديث البخاري كان أباموسى حمل الولد في آية ان امرؤ هلك الخ على الذكر وهو بعيد ولعله استشعر هذا فلذا لم يعتمد على فتواه وحده بل عضدها بالاحالة على غيره وقول ابن مسعود قد ضللت الخ يعني لو تابعته على رأيه مع أن النص عنده على خلافه بخلاف أبي موسى لانص عنده على خلاف اجتهاده فلا ينسب اليه الضلال وقوله تسكملة الثلاثين يحتمل أن يكون نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو رأيا منه باجتهاده اه (أو ثنتان فوقها) قلت يشمل بنت صلب وبنت ابن فتجبان من تحت ما قال في الرسالة وان كانت البنات اثنتين لم يكن لبنات الابن شيء إلا أن يكون معهن أخ فيكون مابقي بينهما وبينه

وستأني الخجة عليه اه وأشار الى ما ذكره بعد في باب من يرث بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ونفسه وروى البخاري عن آدم بن أبي اياس عن شعبة عن أبي قيس قال سمعت هزيل بن شرحبيل يقول سئل أبو موسى الأشعري عن بنت وبنت ابن وأخت قال للبنات النصف وللأخت النصف وأما ابن مسعود فانه سئل يعني فسئل ابن مسعود فاخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أقضى فيما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للبنات النصف ولا بنة الابن السادس تسكملة الثلاثين وما بقي فلاخت وفي هذا الحديث أدلة أحدها تورث بنت الابن مع البنت والثاني تورث الأخت مع البنت فدل ذلك ان الأخوات عصبية للبنات والثالث اثبات الثلاثين للبنات حجة على من قال لهما النصف لانه اذا كان للبنات وبنت الابن على بعد هذه الثلاثين كان للبنات الثلاثين أخرى ويحتج عليه أيضا بغير اثبات الاختين لان الله أوجب للاختين على بعدهما الثلاثين فاجابهما للبناتين أولى وقد فرض الرسول عليه السلام لابنتي سعد بن الربيع من أبيهما الثلاثين قال ابن مسعود وهذا أول ميراث قسم في الاسلام اه منه بلة ظه قلت ومما استدلل به أيضا للجمهور أن البنت لها مع الابن الثلث فلا تنقص عنه مع البنت وهي أضعف من الابن والله أعلم * (تنبيه) * انظر قول ابن مسعود وهو أول ميراث قسم الخ وتسلم ابن يونس ذلك مع ما للمتبسطي في نهائيه ونفسها وروى أن الجاهلية كانوا لا يورثون البنات ولا النساء ولا الصبيان شيأ من الميراث ولا يورثون الامن حاز الغنمة وقاتل على ظهر الخيل وأول من ورث البنات في الجاهلية وأعطى البنات سهمهما والابن سهمين ذوا الحامس اليشكري وهو عامر بن جشم بن حبيب فلما مات أوس بن ثابت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول آية الموارث ترك أربع بنات ذميات فأخذ بنوعه المال كله فجاءت امرأه أوس الى

للد كرم مثل حظ الانثيين وكذلك ان كان ذلك الذ كر تحتين كان ذلك بينه وبينهن كذلك وكذلك لو رث بنات الابن مع الابنة السادس وتحتين بنات ابن معهن أو تحتين ذ كر كان ذلك بينه وبين أخواته ومن فوقه من عماه ولا يدخل في ذلك من دخل في الثلاثين من بنات الابن اه (الا لابن الخ) قلت هذا قول الجماعة هنا وفيما يأتي وذهب ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وأبو ثور الى أن ابن الابن أو الاخ للاب أولى من أخته بعد أخذ البناتين أو الشقيقتين الثلاثين وانظر الاحتجاج للمذهبين في ابن يونس قاله مق وحجتهم ان الانث لا يزدن على الثلاثين فابقي فهو لذ كور العصبه كالمكان مع الثلاثين أو لاداخوة أو اعمام وعما فابقي فلذ كور فقط باجماع والجواب انهن لا يزدن بالفرض لا بالتعصيب كما هنا وقياس بنات الابن اذا قارنهن ذ كر باولاد الاخ غير مستقيم لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة ولا للعمات شيأ أصلا كما فرض لبنات الابن وأما حديث فابقت السهام فلاولى رجل ذ كر فمعمول على من لا يرث من الله بما يحال بدليل حديث هزيل المتقدم اه يخ من ابن يونس على نقل هوني

(الاولى) يصدق بان أخيهما وبجفيدة أخيهما او عها وقول ز والثالثة أن يكون أسفل الخ اي سواء كان من فوقه صاحب درجة واحدة أو متعددة وسواء كان معنه في درجته أحد أم لا كبت و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن فيعصب الجميع في هذه الصور كلها كما يقيدده نص الرسالة المتقدم (٣١٣) ومثله قول المقرب الآن يكون مع بنات الابن ذكر وهو من المتوفى بمنزلاتهن أو أبعد منهن فان له ما بقي

من المال مع من هو عنزلة في القعد دومن هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه (الا انه الخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ احسن منه قول القاصدي ان السنة أحكمت ذلك أي كما أشار له ابن يونس بقوله لان الله لم يفرض الخ اه قت وبعدم معرفة أحكام السنة لذلك فلا بأس بتوجيه بما قاله ز وخيتي وغيره ما لعدم انقطاع النسبة فان ابن الابن ابن الميت بواسطة أبيه وابن الاخ ليس أخا للميت بواسطة أبيه فانقطعت النسبة بينه وبين اخوات الميت في الابوة وانما ورث بنوة اخوة الميت لا باخوته له حتى تدخل معه اخوات الميت وقال مق ان الاخ ليس هو أولى عصبه من أخته فانه لا يزيد عليه في القوة وأما في هذه الصورة فانما ورث لسقوط الاخت بالكلية اذ لا تقوى به كما تقوى بأخيه وذلك كما ينتقل عنها الى بيت المال في هذه الصورة اذ لم يكن أخ في درجتها اه فتأمل اه والله أعلم (والربع الزوج) قت تسكين الباء هنا واللام من الثالث والميم من الثمن والدال من السدس لغة قال ابن عاشر اذا تأملت كلام المصنف هنا وجدته لم يجز على اسلوب واحد

النبي صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال ارجعي الى بناتك حتى أنظر ما يحدث الله فيهن فانزل الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الآية ولم يفسر ما هو فانزل صلى الله عليه وسلم الى بنى عمه ان لا يغيروا من المال شيئاً فانه قد نزل لبنات أو س نصيب حتى أنظر كم هو ثم نزلت الآية آية الموارث فأعطى صلى الله عليه وسلم للبنات الثلثين وللزوجة الثمن اه منها بلفظها وانظر ما قاله المصطفى أيضاً مع ما لابن عطية ونصه قوله عز وجل للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قال قتادة وعكرمة وابن زيد وسبب هذه الآية ان العرب كان منها من لا يورث النساء ويقول لا يرث الامن طعن بالمرح وقائل بالسيف فنزلت هذه الآية قال عكرمة سببها خبر أم حكة مات زوجها وهو أوس بن سويد وترك لها بنتاً فذهب عم بنته الى أن لا ترث فذهبت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال العم هي يارسل الله لا تقابل ولا تحمل كلا عليهما ولا تكسبوا سمهم ثم لم يلبث فيما ذكر اه منه بلفظه والجمع بين ذلك كله ممكن بأنهم ماؤا كلهم فنزلت الآية في الجميع والقسم بالفعل سبق في متروكه سعد على ما قاله ابن سحيمون وسلمه ابن يونس والله أعلم (أو أسفل فعصب) قول ز الثالثة أن يكون أسفل فيعصب من ليس لها شيء في الثلثين أجل في هذه الثالثة وله اصور احداها ان يكون من فوقه صاحب درجة واحدة متعددة أو متعددة ثانياً ان تكون درجة من فوقه متعددة وهو أسفل من الجميع وليس معه في درجته أحد كان يخلف الهالك بنتين بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن و بنت ابن ثلثتها مثل التي قبلها الا أنه في طبقته اثنى واحدة أو متعددة وظاهر كلام ز انه يعصب الجميع في الصور كلها ويرث كلهم وهو الصواب ولو أفصح بذلك لاجاد كما فعل عج فان لا مانع ولا يقال ان التي هي أقرب للميت تقدم على غيرها فترث هي وابن الابن ولا شيء لغيرهما كما فهمه بعض أشياخه فانه مخالف للنقل والاول هو المطابق لما ذكره صاحب الرسالة وحاشية التمسانية ثم نقل كلامهما وقد نقله جس بتمامه وسلمه وهو حقيق بالتسليم وقد نص في المقرب على ذلك ونصه الا أن يكون مع بنت الابن ذكر هو من المتوفى بمنزلاتهن أو أبعد منهن فان له ما بقي من المال مع من هو بمنزلة في القعد دومن هو فوقه للذكر مثل حظ الانثيين اه منه بلفظه على نقل ابن النازم (الا انه اعني يعصب الاخ) قول ز لان باب البنوة أقوى الخ قال نو تأمل هذا الفرق حق التأمل فانه غير ظاهر وما أحسن قول القاصدي فان قلت فأى فرق بين هذا وبين بنتي صلب و بنت ابن و بنت ابن قلت السنة أحكمت ذلك انظر ابن يونس اه وأشار والله أعلم بقوله انظر ابن يونس الى قوله في ترجمة ذكر اختلاف المشهور من الصحابة والفقهاء في مسائل مانع ومنها أن يخلف الموروث ابنتين وابن ابن و بنت ابن فقال علي وزيد وابن عباس وعائشة ان للبنتين الثلثين وما بقي بين ابن الابن و بنت

لانه قال أول من ذى النصف الخ ثم جاء على اسلوبهم هذا ثم خالف ذلك بقوله والثلث لها الخ ثم قال والثلث الام الابن الخ والسدس الواحد الخ وهل هذا الاجريان على غير نسق فتأمل ما سر ذلك ولعله خالف في التعبير تنبيه على ان الثلث ليس لها بحسب الاصل بل بعراض الحجب وكذا السدس بالنسبة للام أو ما للثلثان فلانه ثنية فرض لا فرض بالقصد الاول والله أعلم

(والثمن لها الخ) قول مب والثانية منكوحة في المرض الخ ما جزم به هنا أي تبعاً لحديث و طنى من انه لاصداق لها هو الصواب
لنص ابن رشد في الاجوبة على تلازم الصداق والميراث وقد قال المصنف وفيه الارث الانكاح المريض خلاف ما لز عند قوله
وعلى المريض من ثلثه الاقل منه ومن صداق المثل من أن لها ذلك دخل به أم لا وسلمه مب وثق هناك بل من نكح في الصحة
تفويضا وسمى في المرض لم يجز لانه وصية لو ارث كافي المدونة وغيرها واليه أشار المصنف بقوله وان فرض في مرضه فوصية لو ارث
انظر الاصل قلت وزاد طنى بعد الغز الثاني عند مب وفيه اقل
وان يتزوج ابني أم زوجي * فقبل منهما ابني برسمي فارثي ان أمت ثمن لزوجي * وباقية أخوها فارغ تظمي
اه ومثله قوله وقائلة أو ص الغداة فاني * أرى الموت قد حطت لديك ركائبه (٣١٣)

فقلت وقد راع القوادمقالها
وضافت به خوف الجمام مذاهبه
لا الثمن ان حانت وفاتي فريضة
وسائر ما بقي فصولك صاحبه
وأجاب من قال
تعلم فان العلم أكبر ملبس
لمن شرفت أخلاقه ومذاهبه
جليله هذا أمها زوجه ابنة
فذلك والالغاز جزم بحمايه
فان ابنه صنور وجهه ومن
يقتر يعرف العلم تعلم امراته
غير انما عن وللاصنوماني
كذلك يقضى من تعالت مناقبه
قال في شرح المقامات والمتقدم
للسؤال في هذه المسئلة عبد الملك
ابن مروان وذلك أنه وقف به رجل
فقال يا أمير المؤمنين أنا تزوجت
امراة وزوجت ابني من أمها فامدنا
بشيئ نستعين به فقال له ان أخبرني
كيف يدعي ابن كل واحد منكما لابن
صاحبه فانا أرفدك والافلا
أعطيك شيئا فقال له الرجل فسل

الابن للذكر مثل حظ الانثيين وبه قال مالك وسائر الفقهاء وقال ابن مسعود وما بقي للابن
دون أخته وكذلك ان خلف الموروث أختين لابوين وأخا وأختا لاب فقالت الجماعة
للسقيقتين الثلثان وما بقي بين الاخ والأخت للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن مسعود
وما بقي للأخ من الاب دون أخته ووافقه على ذلك الاسود وعلمة والخنخي وأبو ثور وأبو حنيفة
من ذهب الى قول ابن مسعود بأن الله قد فرض للبنات والاخوات الثلثين فلا يزدن على
ذلك شيئا وما بقي يجب أن يكون لذكور العصبية دون اناتهم لقول الرسول عليه السلام
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى السهام فلا ولي رجل ذكر وقد أجمعوا أن لو ترك الميت
ابنتين وبني اخوة وبنات اخوة وعمومات وعمات لكان ما بقي للذكر دون الاناث وذلك
حكم البنات أن يسقطن مع البنين وان كان معه اخوة فالجواب عن قولهم لا يزدن البنات
شيئا على الثلثين أن يقال لهم رأيت لو ترك الميت عشر بنات وبنات لابن فلا بد أن يقال المال بينهم
على اثني عشر سهم ما فقد جعلوا للبنات خمسة أسداس المال وأما تسبيعهم بنات الابن اذا
فارقهن ذ كر بنى الاخوة وبنات الاخوة فغير مستقيم لان الله تعالى لم يفرض لبنات الاخوة
ولا للمعات اذا انفردن أو اذا فارقهن ذ كر شيئا كما يفرض لبنات الابن اذا انفردن أو فارقهن
ذ كر وقد أجمعنا أن بنات الابن وبني الابن يرون المال للذكر مثل حظ الانثيين بخلاف بني
الاخوة وبنات الاخوة اذا اجتمعوا فبان فساد تشبيهم فيحمل قول النبي صلى الله عليه وسلم
فما بقى السهام فلا ولي رجل ذ كر على من لا يرث من النساء بحال حسبما بينا دل به قول
النبي صلى الله عليه وسلم في بنت وبنت ابن وأخت ان للبنات النصف وبنت الابن السدس
وما بقي فلاخت فقد جعل ما بقي لغير الذكور وقد اتفقنا على ان لو كان مع الاخ والأخت
لكان الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكان يجب على قولهم أن يكون الباقي للأخ
دون أخته فقد صرح ما قلناه اه منه بالقطعة (والثمن لها أولهن) قول مب والثانية
منكوحة في المرض لم يدخل به الخ جزم في هذه بانه لاصداق لها وكذا فعل نو هنا ولم

(٤٠) رهوني (ثامن)
عن ذلك كاتبك وصاحب شرطك فان أجابك فما تعطيه لي فادفعه اليهم ما والا فانا
أعذر فسألهم فافهم يعرف ذلك فابتدر رجل من آخر الضعوف وقال له رأيت ان أخبرتك أعطيتني ما ذ كر للسائل فقال نعم فقال
ابن الاب عم ابن الابن وابن الابن خال ابن الاب فوصله فهذا أخف أمر في الظاهر من التوارث الذي فرض الحريري وأشكل في
المعنى اه (والثمنين الخ) قول ز لم يستوف الشرط الخ قلت مذهب الجمهور انه غير مقبس سواء وجد الشرط أم لا لأنه مع الشرط
أكثر ومن قاسه كالميراثي والقراء جماعة انما اشترطوا وجود مثل المحذوف أو مقابله فيما قبل العاطف لا ما في الخلاصة فقراءة
ابن جاز والله يريد الاخرة أي ثوابها بما فيه الشرط عندهم لوجوده مقابل المحذوف في الجملة الاولى وهو عرض نعم قاسه الكوفيون
وعليه يخرج المتن والله أعلم

يذكروا في ذلك خلافا مع انهم اقدموا ما قاله ز عند قول المصنف في النكاح وعلى
 المريض من ثلثه الاقل منه ومن صدق المثل من أن لها ذلك دخل بها أولا ويوافقته في
 المعنى ما ذكره ز عند قوله وتسقط بالفسخ قبله من أن المختلف في فساد لعقده اذا لم يؤثر
 خلافا في الصداق يتكامل فيه الصداق بالموت قبل الفسخ وقد سلمنا ذلك أيضا ولا يخفى أن
 نكاح المريض من المختلف فيه في المذهب وخارجه كما لا يخفى أنه لا يؤثر في الصداق شيئا من
 جهالة أو غرر فموافق كلامه هذا ما صرح به ز وقد سلمنا كلامه في الموضوعين ثم جزمنا هنا
 بخلافه من غير تنبيه منه ما على ما في كلام ز ولكن ما جزمنا به هنا هو الصواب وما صرح
 به ز غير صحيح كما أشرنا اليه هناك وقد اعترضه شيخنا ج هنا وان كان سلم القاعدة
 المتقدمة فإنه كتب بها مش ز مانعه ما ذكره ز ههنا من التفصيل صحيح نص عليه
 ابن رشد اه من خطه طيب الله ثراه ~~لكن~~ في اعتراضه كلامه الاول وتعيجه الثاني
 اشكال وجوابه ان نكاح المريض خارج عن تلك القاعدة كما خرج عنها باعتبار الارث فقد
 صرح المصنف باستثنائه هناك فقال وفيه الارث الانكاح المريض اه فالصداق مثله
 لتلازمهما كما قاله ابن رشد في الاجوبة ونقل كلامه في ضيق بالمعنى وسلمه ونقله ح
 بواسطة ضيق وقبله ونص الاجوبة وأما ما فسد لعقده فإنه ينقسم على قسمين نكاح
 متفق على فساد ونكاح مختلف في فساد فذكر القسم الاول ثم قال مانعه وأما المختلف
 في فساد فإنه ينقسم أيضا على قسمين قسم لا تأثير لفساد عقده في الصداق مثل نكاح
 المحرم ونكاح المرأة بغير ولي وما أشبه ذلك فقيل أنه لا طلاق فيه ولا ميراث ولا يكون فسخه
 طلاقا وقيل ان الطلاق والميراث يكون فيهما وان فسخه طلاق مراعاة للاختلاف فمن
 راعى الاختلاف وأوجب الطلاق والميراث فيه فيجب على أصله ايجاب الصداق المسمى
 في الموت ونصفه بالطلاق قبل الدخول اذ لا يصح لاحد أن يفرق بين الميراث والصداق
 الصحيح المسمى فيموجب أحدهما ويسقط الآخر اذا لمزية لاحدهما على صاحبه في
 الوجوب لان الله تعالى نص على وجوب الصداق للزوجة على الزوج كما نص على وجوب
 الميراث بينهما وأجعت الامة على ذلك لا اختلاف بين أحد من أهل العلم ان الصداق المسمى
 يجب لها نصفه بالطلاق وجميعه بالموت وان لم يدخل بها كما لا اختلاف بينهم في ايجاب
 الميراث بينهما اه منها بلفظها هذا ومن العجب العجيب ومن أغرب الغريب ان ز
 هناك سوى بين هذه المسئلة ومسئلة من نكح في الصحة تفويضا ثم سمي في المرض فأوجب
 لها الاقل من المسمى وصدق المثل في الموت قبل الدخول مع أن نصوص المذهب الصريحة
 القاطعة ترد ما قاله في الثانية فالاولى أخرى قال في المدونة مانعه وان فرض لها في مرضه لم
 يجز لانها وصية لو ارث الآن يطأها في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ما سمي من رأس ماله ما لم
 يرد على المثل فيرد ما زادها منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه ومن المدونة قال مالك
 فالرجل المفقوض اليه يمرض فيفرض وهو مريض قال لا فريضة لها ان مات من مرضه
 ذلك لانها وصية لو ارث الآن يطأ في مرضه فيجوز ذلك ويكون لها ما سمي من رأس ماله الا
 أن يكون ذلك أكثر من صدق المثل فترد الى صدق المثل اه منه بلفظه ونقل ابن

(وأخوان الخ) قال ابن يونس بعد ذكره قول ابن عباس والدليل للجماعة أن أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة بدليل الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ودادوسلمين اذ يحكمان الى وكلا حكمهم ولم يقل لحكمهما وقال في الخصمين اذ تسوروا المحراب الى خصمان ولم يقل تسورا ولا دخلا ولا قالوا قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثنين وما فوقهما جماعة وأجعت الامة أنه اذا ترك أخا أو اختا الغرام ان المال بينهم ما أقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء الآية فلما كان ميراث الاثنين من الاخوة كالجمع كان حكمهما في الجب كذلك اهـ وقول مب أي اجمع قومك الخ أصله لطفي معترض أقول تت أي ان قومك وهم قريش أقل الجمع عندهم اثنان اهـ بأنه لم يره لغيره وأنه يبعد جهل ابن عباس الذي هو ترجمان القرآن لغة قومه كيف وقد روى كافي الفاصـ كها في ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لسان قومك باخوة فقال يا بني ان قومك حبيوها باخوين ولا أستطيع نقض من كان قبلي فقابلها بالاجماع اهـ لكن ما لتت مثله لابن العربي في أحكامه ونصه فقال له عثمان ان قومك حبيوها يعني بذلك قريشا وهم أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والقاهمون لذلك والعاملون به فان ابن عباس ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة (٣١٥) أعرفهم اوان عول على المعنى فهو لنا لان

الاختين كالبنين كما بينا وليس في حكمنا خروج عن ظاهر الكلام لا ناقد منا أن في اللغة واردة النظم الاثنين على الجمع اهـ قلت وليس فيه ما زعمه تت ان أقل الجمع عند قريش اثنان خلافا لهوني وانما فيه انهم فهموا الآية على ذلك كما يصرح به قوله وليس في حكمنا الخ فتأمل وقرب منه قول العلامة الايباري وليس ذلك لان أقل الجمع اثنان بل لما استقرئ من قاعدة الموايرث ان حكم الاثنين مساو لحكم الثلاثة اهـ وكذا أقول الزمخشري المقصود بلفظ الاخوة في الآية الجمعية المطلقة من غير نظر للكمية اهـ وقد ذكر ابن عطية

الحاجب كلام المدونة مقتصر عليه ونقل ابن عرفة كلامها أيضا وزاد مقتضاها لابه مانصه وسمع عيسى ابن القاسم من فوض اليه في صحته ان فرض في مرضه ذات قبل بناءه بها سقط مهرها وورثته وموته بعد بناءه يوجب لها الاقل مما فرض أو مهر مثلها ولو اخطأ بما له اهـ منه بلفظه وتتبع كلام الأئمة في هذا يطول جدا ولم يذكر في ذلك خلافا ان كانت الزوجة حرة مسلمة وانما ذكر الخلاف في غيرها وقد ذكر ذلك المصنف نفسه اذ قال في فصل التفويض وان فرض في مرضه فوضيه لوارث وفي الذمية والامنة قولان اهـ فغفلة ز عن ذلك حتى عن كلام المصنف الذي شرحه وسأله لا يخفى ما فيها وسكوت تو و مب عن ذلك هنالك ثم جزمها ما هنا بما يخالفه كذلك والله أعلم (واخوان أو أختان مطلقا) قال ابن يونس في الترجمة السابقة مانصه ومنها أن يخاف الموروث أم أو أخوين فذهب عمر وعلي وعثمان وزيد وابن مسعود ان اللام السدس وما بقى فلا أخوين وجبهما الاخوان عن السدس الآخر وقاله عامة الفقهاء وذهب ابن عباس ان اللام الثالث وما بقى للأخوين واحتج بقول الله تعالى فان كان له اخوة فلا له السدس قال والاخوة ثلاثة فصاعدا والدليل للجماعة ان أصل الجمع عند أهل العربية التثنية والعرب قد تسمى الاثنين باسم الجماعة والدليل لذلك من الكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى ودادوسلمين اذ يحكمان الى وكلا حكمهم ولم يقل لحكمهما وقال

انه لا حاجة في الايتين المتقدمتين على أن أصل الجمع التثنية لانه قد تسمى في كل منهما بالنص ان المراد اثنان فساغ التجوز بالاثنيان بلفظ الجمع بعد ذلك اذ في الاولى يحكمان وفي الثانية ان هذا أخي وأيضا فالحكم قد يضاف للعاكم والمحكوم وقد يتسور مع الخصمين غيرهما فهم جماعة وأما أطراف النهار فالالف واللام فيه للجنس والمراد طرفا كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترب به ما بين المراد فإنه يحمل على الجمع لاعلى التثنية لان اللفظ مالم لا معنى وللبنية حق اهـ * (تبسيه) * لتبعضت الاخوة كنصف اخت ونصف اخت أخرى أو أخت ونصف أخ فاختلف في ذلك واستشكل القول بأن اللام السدس ونصف الاختين نصيب أخت واحدة يجعلها في الجب اثنتين وفي الميراث واحدة انظر تت و خيتي قال طقي يتصور هذا في الشر يكون في أمة يطأنها في طهر واحد وتشاركهما فيه القافة أولم توجد وقتلوا الى اذ بلغ أحدهما فابن من المولاة تنص ابن القاسم على انه يكون ابتالهما يرثانه بنصف أبوة ويرثهما بنصف بنوة وروى سحنون انه عندنا شر القافة يبقى ابتالهما الى احدى ما اهـ قال خيتي وذ كر بعض الشافعية من فروع ابن القطان منهم لو ولدت ولدين ملتصقين لهما رأسان وأربع أيدي وأربع أرجل وفرجان لكان حكمهما حكم الاثنين في جميع الاحوال اهـ

في الخصمين اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم ثم قالوا لا تخف خصمنا
 ولم يقل تسوروا ولا دخلوا قالوا قالوا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 الاثنان وما فوقهما جماعة وقد اجتمعت الامة أن الموروث اذا ترك أخا واختا لايوين
 أولاب ان المال بينهما لذك كرمثل حظ الاثنتين فقد أقاموهما مقام الاخوة لقوله تعالى
 وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك كرمثل حظ الاثنتين فلما كان ميراث الاثنتين من الاخوة
 يحكم الجمع كان حكمه ما في الحجب كذلك اه منه بلفظه * (تبيينه * الاول) *
 قال قت مانه وأخذ ابن عباس بنظاها الآية فلم يحجبها بالاثنتين محتجاً على عثمان بأن
 الاخوين ليسا اخوة فقال له عثمان حجها قومك يا غلام أي أن قومك وهم قريش أقل الجمع
 عندهم اثنان اه فقال طي مانه هذا التفسير لكلام عثمان لم يذكروا الشارح ولا
 المؤلف في توضيحه ولا ابن عبد السلام ولا العضوف ولا غيرهم ممن وقفت عليه وفيه نظر
 اذ يبعد أن يجهل ابن عباس الذي هو ترجمان القرآن مع معرفته بكلام العرب نظمها
 ونثرها لغة قومه حتى يقول ليس الاخوان اخوة وانما أراد جماد كران لغة قريش ما ذكره
 كيف وقد روى ان ابن عباس قال لعثمان الاخوان ليسا في لغة قومك اخوة ففي الفاكهاني
 روى انه قال لعثمان لم صار الاخوان يرذان الام الى السدس وانما قوله تعالى فان كان له
 اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال يا بني ان قومك حجبوها بأخوين ولا
 أستطيع نقض من كان قبلي فقابله بالاجماع اه فعنى قوله حجها قومك أي أجمعوا على حجها
 بأخوين هذا هو المتعين في تفسير كلام عثمان ولا يصح غيره فمأمله اه منه بلفظه ٢٢٢
 خفي عليه رحمه الله كلام الامام أبي بكر بن العربي في الاحكام حين تكلم على هذه الآية
 فانه قال بعد أن ذكر نحو ما مر عن ابن يونس من الاستدلال للجمهور مانصه ان الكلام
 في ذلك لما وقع بين عثمان وابن عباس قال له عثمان ان قومك حجبوها يعني بذلك قريش اوهم
 أهل الفصاحة والبلاغة وهم المخاطبون والفاهمون لذلك والعاملون به فاذا ثبت هذا فلا
 يبقى لنظر ابن عباس وجه فانه ان عول على اللغة فغيره من نظرائه ومن فوقه من الصحابة
 أعرف به او ان عول على المعنى فهو لنا لان الاختين كالبنتين كما بينا وليس في الحكم عذبهنا
 خروج عن ظاهر الكلام لا ناقدينا ان في اللغة واد الفظ الاثنتين على الجمع اه منها
 بلانظها وكفي به حجة لت والله الموفق * (الثاني) * قال ابن عطية بعد ان ذكر
 الاحتجاج بالآيات المتقدمة في كلام ابن يونس وزاد قوله تعالى وأطراف النهار مانصه قال
 القاضي أبو محمد وهذه الآيات كلها لاجمة فيم اعندى على هذه الآية لانه قد تبين في كل آية
 منها بالنص أن المراد اثنان فساغ التجوز بأن يوثق بلفظ الجمع بعد ذلك اذ معه في الاولى
 يحكى وفي الثانية ان هذا أخي وأيضاً فالحكم قد يضاف الى الحاكم والمحكوم وقد يتصور
 مع الخصمين غيره ما فهم جماعة وأما النهار في الآية الثالثة فالآلاف واللام فيه للجنس
 فانما أراد طرفي كل يوم وأما اذا ورد لفظ الجمع ولم يقترن به ما يبين المراد فانه يحمل على الجمع
 ولا يحمل على التثنية لان اللفظ مالمعنى والبنية حق اه محل الحاجة منه بلفظه
 فتأمل له وكلام العلامة الايساري راجع في المعنى لهذا اذ قال مانصه وليس ذلك لان أقل

(ولا يفرض للاخت معه) أى اذا نفذت (٣١٨) السهام فلا يعمل لها الا فى الاكذرية فلا يرد أنه يفرض لها مع نصفها فى مسائل

المعادة كشقيقة وأربع لآب وجد
وقول مب عن ألفا كهانى وصاحب
الفرض لا يعصب الخ فيه نظرفان
الاخت يعصبها الجدا أيضا كما تقدم وان
كان ذافرض كما هنا وحينئذ فتأخذ
الاختان فأكثر السدس تعصبا
(١) احسن منه أن يقال كون
صاحب الفرض لا يعصب الا البنت
مسلم لكن فى صاحبه على التعيين
كالبت لا كالحمد وانما كان
هذا أحسن لما فيه من تسليم ما نقله
الفا كهانى كالتفق عليه مع انه
لا يخفى عليه ولا على الجدا
كالبت فى تعصبا الاخت بخلاف
التخصيص فانه قد يخفى وقد
أفصح بذلك طنى بقوله ولا شك
ان الاختين فأكثر تأخذان ذلك
تعصبا وان الجدا معصب اذ هو
المانع لهما من أخذ فرضهما ولا يرد
أن صاحب الفرض لا يعصب اذ
ليس فرضه السدس بل التخيير كما
مر اه وهو حسن خلافا لتو
وهونى وقوله اذ ليس فرضه
السدس أى على التعيين بل ان كان
أخطى له كما هنا بدليل قوله بل التخيير
أى بل فرضه التخيير فهو معصب
أى مصر غيره عاصبا وغير معصب
أى لا يقاسم لانه لا ينقص عن
السدس فما ألزمه تو وهونى
لطنى على قوله اذ ليس فرضه
السدس الخ من ان الجدا حيث
يكون معه أخوات فرضه السدس
قطعا وان فرضه المختار لا ما يختار
ساقط وذلك لا يخفى على صغار
الطالبة فضلا عن مثل طنى رحم

الشقيقة على التى للآب فتأخذ ما يدها فيصحب لها النصف والجدا النصف وتصح من اثنتين
هنا مذهب زيد رضى الله عنه وقال على وابن مسعود للشقيقة النصف ولاتى للآب
السدس تمام الثلثين وما بقى للجدا وان ترك أختا شقيقة وأختين للآب وجدافا لمال بينهما
على خمسة للجدا اثنا ولكل أخت واحد ثم ترجع الشقيقة على اللتين للآب فتأخذ منهما
تمام نصف جميع المال وما بقى بين اللتين للآب تصح من عشرين للجدا ثمانية وللشقيقة
عشرة ولتين للآب واحد واحد وعلى قول على وابن مسعود للشقيقة النصف ولتين للآب
السدس فكماله الثلثين وما بقى للجدا تصح من اثني عشر اه محل الحاجة منه بلفظه وقد
نص على الصورة الاولى فى التمسانية ونصها

فياخذ الشقيق ما أصابا * فى القسمة ابن الآب ثم خابا

اذ هو مع وجوده ممنوع * كنهه لثلى ذا مرفوع

ومثله شقيقة وابنة أب * تكمل النصف فلا تبقى سبب

اه قال السيتانى فى شرحها ما نصه ومثل اجتماع أخوين أحدهما شقيق والاخر للآب فى
خسبة الاخ للآب أختان احدهما شقيقة والاخرى للآب وقوله تكمل النصف توجيه
لخسبة الاخت للآب وفاعل تكمل وتبقى ضمير يعود على الشقيقة فالجدا بمنزلة الاخ
الاختان كذلك فياخذ الجدا النصف ويبقى النصف وهما لو انفردا لم تأخذ الاخت للآب
الا ما فضل عن نصف الشقيقة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول السيتانى رحمه الله فى توجيه
حرمان التى للآب وهما لو انفردا لم تأخذ الخ فيه بحث ظاهر لا لورا عين حالة انفردا مع ان
الجدا لكان للآب لانها تخرج على الشقيقة بأنهم ما لو انفردا لم تأخذ الشقيقة النصف الا
أخذت التى للآب السدس وليس لنا حالة تأخذ فيها الشقيقة النصف وتحرم التى للآب فلا
تأخذ شيئا أصلا فما كان جواب الشقيقة فهو جواب التى للآب فالجدا على القياس اذا
راعى حالة الانفرد عن الجدا ان يكون النصف بين الاختين على أربعة للشقيقة ثلاثة ولاتى
للآب واحد لان الواجب للآب عند الانفرد النصف وللثانية السدس فكماله الثلثين
فللشقيقة ثلاثة من ستة ولاتى للآب واحد منها فجميع ما لها أربعة ونسبة الواحد اليها
ربع ونسبة الثلاثة اليها ثلاثة أرباع وقد استشكل بعض أعيان مفتى العصر حرمان التى
للآب مع وجود الجدا ووجهه على سؤالا عن ذلك فاجبته بان سبب حرمانها أن الجدا يصير
الاخوات عصبات وعليه فالشقيقة كالشقيق والتى للآب كالذى للآب فلذلك حرمت ويرد
عليه انه لو كان الامر كذلك لم يكن للاختين للآب فأكثر مع الشقيقة شئ وهو خلاف
ما تقدم فى نص ابن نونس وجوابه ان النظر الى نص قوله تعالى فلها نصف ما ترك منع من
اعطائها أكثر من النصف ومع ذلك فهو استحسان ويجرى هذا الاشكال فى مسائل منها
من هلك عن أم أو جدة وجد أو أخت شقيقة وأخت لآب فأكثر فان زاد الاخوات للآب على
أربع كان ثلث ما بقى للجدا خيرا فتأخذ الام أو الجدة السدس وتأخذ الجدا ثلث ما بقى
وتأخذ الشقيقة نصف جميع المال وما بقى للاخوات للآب وقد نص على ذلك الحونى وغيره
والله أعلم (ولا يفرض للاخت معه) أى لا يفرض لها مع فرضا يضيق به على من معها

من ذوى القروض حتى يعال بسبب ذلك في القرينة وقد أشار لذلك في الرسالة بقوله
ولا يعال لاخت مع الجد الا في الكدرية اه وبهذا يسقط الاشكال الذي ذكره المارديني
بان قول القراض لا يفرض لاخت معه منقوض بمسائل من جملتها ما قدمناه من الصور
والله اعلم (الافى الا كدرية الخ) قول مب قال عجم وهو غير ظاهر مع الاخوات الخ
اه لنقل كلام عجم بالمعنى كما يعلم ذلك من الوقوف على كلامه وذلك ان تمت لما نقل
كلام الفا كهاني قال عقبه مانصه وهو واضح ان كان النقل ان الجديا خذته فرضا وقال
الكمال الدميري في شرح التهاج له كلام القاضي أبي الطيب يقتضى انه يأخذه بالتعصيب
اه وعليه فلا اشكال اه فقال عجم مانصه قلت وفيه نظر اذ لو كان كذلك لاخذ
في جدوا أربع اخوات الثلث وهن الثلثين على قاعدة التعصيب وهو انما يأخذ في القرض
المذكور النصف اللهم الا ان يقال انه انما يث بالتعصيب لاجل ان يعصب الاخوات اذن
يرث بالقرض لا يعصب وانما كان يأخذ نصف الباقي في القرض المذكور وان كان
الاخوات نظر الى انه يرث بالقرض اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جوابه وقال طي
بعد نقله كلام تمت مانصه ولا شك ان الاختين فاكثر تأخذ ان ذلك تعصبا وان الجد
معصب اذ هو المانع لهما من أخذ فرضيهما ولا يرثان صاحب القرض لا يعصب اذ ليس
فرضه السدس بل التخيير بين الامور الثلاثة اه منه بلفظه فهو لاء الاثمة كلهم سلموا أن
صاحب القرض لا يعصب الا البنات وقال نو بعد نقله كلام طي مانصه وتامله فان
الجد حيث يكون معه ثلاث اخوات فاكثر فرضه السدس قطعاً وقول المصنف وغيره
له الخير من المقاسمة والسدس وثالث الباقي أى الافضل من كذا وكذا ليس معناه انه يخير في
ذلك وانما معناه انه ينظر للاخطى في كل مسألة فيكون ارثه بحسب ذلك فرضاً وتعصياً
كما قاله غير واحد وفي مسئلته اذا كانتا اختين استوى السدس والمقاسمة فقه قول انما
أخذنا السدس تعصياً وهو كذلك ولا اشكال فان كانت الاخوات ثلاثاً فاكثر فلا يشك
ان الجديا يأخذ السدس فرضاً وحينئذ فليبق الا ان يقال ان الاخوات أخذن السدس
تعصياً وعصبن ذوفرض وهو الجد كما تعصبن البنات أو البنات وقول الفا كهاني وصاحب
القرض لا يعصب الا ان يكون بنات مع أخت تمنعه ونقول ان الاخت كما تعصبها البنات
يعصبها الجد وقد مر والجد والاوليان الآخرين في أخذ الجد فرضه ويكون الباقي
للاخوات تعصياً كما تأخذ البنات فرضها ويعطى الباقي للاخوات تعصياً فتأمل والله
اعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله طيب الله ثراه هو الصواب الذي لا يشك فيه
ولا يرتاب وعن نص على ما قاله من انه ينظر للاخطى الخ المتبسط في نهايته ونصه وان شارك
الاخوة أحد بفريضة مسماة أخذ ذوا القرض فرضه وينظر للجد على مذهب زيد وابن
مسعود في ثلاث خصال المقاسمة فيما بقي ويكون ذكرا منهم أو ثلث ما بقي أو سدس رأس
الفريضة أى ذلك كان أفضل للجد اعطيه وكن للاخ ما بقي اه منها بلفظها والله الموفق
(وان كان محلها أخ الخ) قول مب عن بب لان حجة الجد عليهم انما تتم اذا كانوا
اخوة يريدوا وأخوين بدليل قوله وأما الواحد الخ وفي كلامه دليل على أن حكم الواحد عنده

المعنى حينئذ انه يقاسمها الا في
الا كدرية فلا وهو منافي لقول
المصنف ثم يقاسمها الا ان يكون
مراده انه لا يقاسمها هنا في سدسه بل
يعال لها فيكون كقول ابن جزي
لا يفرض لاخت مع جد بل ترث
معه في البقية الا في الا كدرية الخ
والظاهر ما لا ريب فيه أى لا يقاسمها
حيث يسمم له الا في الا كدرية
فيقاسمها في ستمها كما قال المصنف
في فرض لها وله أى في ستمها لهما الخ
وبهذا يظهر لك أنه لا تسكرار بين قوله
ولا يفرض للاخت الخ وبين قوله
في فرض لها وله اذ معنى لا يفرض
لا يعال ومعنى في فرض فيسهم ولذا
زادوله فتأمل والله اعلم (ومعه
اخوة لأم) أى اثنان فصاعداً وأما
الواحد فالذى يقسمه ابن عرفة
و في ان في معاذة الجد به قولين
أرجحهما المعادة وعليه فلا مفهوم
للتعدد في كلام المصنف انظر الاصل

مخالف لحكم ما فوقه ~~والصحة~~ لم يصرح بحكمه وقد بحثت غاية البحث عن نص في ذلك
وراجعت الكتب التي وقفت عليها وسميتها غير ما مر فلم أجده من صرح بذلك والذي يفيد
كلام ابن عرفة في ان في معادة الجسد الواحد من ولد الام هنا قولين أحدهما المعادة
ونص ابن عرفة في معادة الجسد الاخوة الاشقاء أو لاب بالاخوة للام مطلقا وقصرها على
المالكية طريقان للصودي مع السهيلي وتابعهما والقرا في عن المذهب مع شرح الرسالة
للقاضي عبيد الوهاب والاول ظاهر قول مالك في الموطأ حيث قال وكيف لا يأخذ الجسد
الثالث مع الاخوة وبنو الام يأخذون معهم الثالث والجسد هو الذي يجب الاخوة للام
ومنهم مكانه الميراث فهو أولى بالذي كان لهم لانهم سقطوا من أجله ولو ان الجسد يأخذ
ذلك الثالث أخذه بنو الام فاعما أخذ ما لم يكن يرجع الى الاخوة للاب وكان الاخوة للام
هم أولى بذلك الثالث من الاخوة للاب اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد بقرين ما نصه
قال ابن خروف لو ترك جدا وثلاثة اخوة مفترقين ~~اكان~~ كان للجسد الثالث والاخ الشقيق
الثلاث لان يأخذ ما بيد الاخ للاب وهو الثالث ولا شيء للاخ للام لان الجسد يحجب قلت هذا
على ان الجسد لا يعاد الشقيق أو لاب بالاخوة للام الا في المالكية وشبه المالكية وعلى
معادته اياهم بالاخوة للام مطلقا نص في فرضهم من ثمانية عشر يجب للجسد منها سدس
الاخ للام لمعادته الشقيق والاخ للاب بهو يأخذ ثلث ما بقي وذلك ثمانية والاخ الشقيق
ما بقي وذلك عشرة خمسة له بذاته وخمسة بمعادته الجسد بأخيه لانيه يعاد الجسد وأخاه لانيه
بالاخ للام فتأمل اه منه بلفظه وانظر كلام في فيه فاذا علمت هذا ظهر للثلاثة
يجري في مسئلتنا أي يفهم التعدد في مسئلة المصنف قولان فعلى القول بعدم المعادة
يأخذ الجسد واحدا والاخ للاب واحدا ونصح المسئلة من ستة لأزواج ثلاثة وللأم واحد
ويستوي هنا سدس ما بقي والمقامة وكذا يقال في شبه المالكية وهو أن يكون الاخ
شقيقا وعلى القول بالمعادة فلا شيء للاخ للاب والشقيق لانه لم يفضل له شيء لأن الواجب
للجسد بالاصالة السدس لانه أحسن له من المعادة وثلث ما بقي والسدس الآخر هو حظ
الذي للام فيضمه الجسد لانه بالاصالة وقد أخذ الزوج ثلاثة والام واحد فلم يفضل للاخ
للاب أو الشقيق شيء ومسئلة في شاهدة لهذا فانظر هاهنا متأملا فان قلت بل الجارى
على المعادة ان يأخذ الجسد السدس الواجب للاخ للام على تقدير ارثه ويقسم السدس
الباقى بين الجسد والاخ للاب أو الشقيق ولا يفرض للجسد هنا السدس اذ لو فرض له مع
الواحد من ولد الام لفرض له مع الاثنين فافوقهما وهم لم يفرضوا له بل صححو المسئلة من
ستة للزوج ثلاثة وللأم واحد وللجد اثنتان ولو فرضوا للجسد السدس لعالت المسئلة لسبعة
قلت لان سلم انهم لم يفرضوا له السدس مع أخوين لأم فافوقهما لانه أخذ وزاد عليه
وانما لم تعمل المسئلة لسبعة لان ما وجب للاخوين للام فافوقهما انما هو تقديرى ومع
كونه تقديرى فالخلاف فيه شبهة فتأمل بانصاف هذا تحقيق المسئلة ان شاء الله فشد عليه
يديك وادع بخيرين قربة عليك والله اعلم * (فرع) * فان ماتت عن زوج وأم وجد
وجعل امرأة من ابيها وقف القسم الى وضع الجسد فان وضعت أنى أخذت وان وضعت

(ولعاصب الخ) ثبت عطف على
لوارثه اه من فكائه قال الباقي
لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يعطفه
بتم اه وأما على نسخة وعاصب
بدون لام فهو معطوف على ذى
النصف مدخول من البينة وقول
ز والاخت في الاكدرية فيه تسامح
بجعل العاصب شاملا للعاصب
بغيره وان كان التعريف انما هو
للعاصب بنفسه كما قاله ز بعدوه
يسقط بحث هوني معه والله
أعلم (وهو الابن) قال السبتي قال
ابن ثابت الابن أقرب العصبه وقيل
لا يسمى عاصبا فاختلف في التسمية
دون الحكم اه يخ فقول ابن
عبد السلام ولعله خلاف في
التسمية قصور وجزم ابن عرفة بأن
الخلاف معنوي عند ابن ثابت
خلاف صريح كلامه نعم اختلف
في باب الولاء خاصة في ابن المرأة هل
هو من عصبته فإيرث موالها به قال
مالك أولا فلا يرثهم وبه قال على كرم
الله وجهه وقال ابن بكير انه النظر
وكذا اختلف فيه هل يدخل في
عاقبتها لان البنوة عصابة في نفسها
أولا وهذا خلاف معنوي لكنه في
باب خاص وفي بنوة خاصة وهي
المضافة للمرأة وبه تعلم ما في رد ابن
عرفة به على من قال انه خلاف في
التسمية فتأمل اه قلت ولما قال ابن
الحاجب اما الابن فعصبة قال في
ضيق ولا اشكال في تعصيب الابن
واخباره عن الابن بعصبة اما لانها
تطلق على التردا وان المراد بالابن
الجنس الجوهرى وعصبة الرجل

ذكر الم بأخذ شيئا قال ابن عرفة وبها أجبت من قال ما فريضة آخر قسميها الحمل حتى يوضع
ان أقي بائني ورثت وان أقي بذكر لم يرث وفيها كنت قلت

ولا يأس المفضل من فضله على ه من يذ عليه فضله بالضرورة
فرب مقام أنتج الامر عكسه * كحمل بائني جاء في الاكدرية
لها زها فيها وزادت بحذوها * ولذا كر الحرمان دون زيادة

اه منه بلقطه (ولعاصب ورث المال) لم يتعرض عجم ومن تبعه كز و خش لما
عطف عليه وقال تت عطف على لوارثه اه فبحث فيه ابن عاشر بأنه يؤهم انه قسم
للوارث مع انه قسم منه قال فالوجه جعاصب بن عطف على ذى من قوله من ذى النصف
اه وهذا على تجريد عاصب من لام الجر كما في بعض النسخ ونسخة مق باللام وقد أجاب
عمار ورديم بقوله مانصه فان قلت لا يصح عطف لعاصب على لوارثه لاستلزامه ان
العاصب ليس بوارث لما يعطيه العطف من التغاير قلت الظاهر أن قوله لوارثه أراد به الوارث
بالفرض لقوله بعده من ذى النصف الخ فكائه قال الباقي لوارثه بالفرض وهم كذا ولوارثه
بالتعصيب وهم كذا ولذا لم يقل ثم لعاصب بل عطفه بالواو اه محل الحاجة منه بلقطه
وقول ز والاخت في الاكدرية الخ انظره مع قوله بعد ثم تعريف المصنف للعاصب
بنفسه الخ وما قاله ثانيه هو الذي صرح به غير واحد وهو الحق فالصواب حذف قوله
والاخذ الخ (وهو الابن) مق وقيل انه من أهل الفروض وهو ضعيف اه وكائه
سلم كلام شيخه ابن عرفة واعتراضه على شيخه ابن عبد السلام انظر غ وقد سلم هو وطى
كلام ابن عرفة وقد اعترض عليه ما السبتي ونصه قال ابن ثابت الابن أقرب العصبه وقيل
ان البنين لا يسمىون عصبية فاختلف في تسميتهم ولم يختلف في حكمهم وقد نقل ابن عبيد
السلام أول كلام ابن ثابت وما في قوله فاختلف الى آخر الكلام تأويل من عنده بعبارة
أخرى ونقل ابن عرفة كلام ابن عبد السلام وتأويله ثم رد عليه التأويل وأخرج الخلاف
على معنى آخر وهذا تحريف منهم ما نقل ابن ثابت فتأمل اه بلقطه على نقل جس قلت
واعترضه على ابن عرفة متجه أقوى من اعترضه على ابن عبد السلام ويظهر لك ذلك
بتأمل كلام ابن ثابت مع كلامه ما نص ابن عرفة ابن عبد السلام ذكر ابن ثابت الفرضي
خلاف في الابن هل هو عصبه أولا ولا أدري ما معنى هذا الخلاف ولعله خلاف في التسمية
قلت قوله لا أدري ما معنى هذا الخلاف يرد بان معناه واضح وهو ما قدمناه في كتاب الولاء من
قولنا قال اللخمى وميراث موالى المرأة لعصبتها وعقله على قومها ان لم يكن لها ولد فان كان
فقال مالك ميراثهم لولدها وجريتهم على قومها وقال ابن بكير النظر أن لاميراث لولدها منهم
وهو قول على رضى الله عنه وقال عبد الوهاب قيل يحمل ولدها مع العاقلة لان البنوة عصابة
في نفسها قلت فقول ابن بكير ظاهر في أن ولد المرأة ليس من العصبية فالاختلاف اذا معنوي
لا لفظي فتأمل منصفاه منه بلقطه فالاعتراض على ابن عبد السلام من جهة أن ما ترجمه
مصرح به في كلام ابن ثابت وعلى ابن عرفة من جهة أن ما ترجمه من أن الخلاف معنوي
عند ابن ثابت خلاف صريح كلامه قلت وفي كلام ابن عرفة نظير من وجه آخر كما أشار اليه

ببعض كل أخيه قول ز وقد يعصب ابن (٣٣٣) الابن بنت عمه الخ كذا في بعض النسخ وهو واضح وفي بعضها عمته ومثاله

بعضهم فكاتب بهامش نسخة من ابن عرفة على هذا المحل مانصه تأمل كيف يصح رده بينوة خاصة وهي المضافة الى المرأة والخلاف المذكور مطلق اه وهو اعتراض جلي على ابن عرفة لا يتوقف فيه منصف فعلى تسليم سقوط اعتراض السيتاني عليه تسليما جديلا لا يصح رده على ابن عبد السلام ففي تسليم غ وطى وغيرهما من المحققين كلام ابن عرفة مالا يخفى والله الموفق (وعصب كل أخيه) قول ز وقد يعصب ابن الابن عمته الخ صوابه بنت عمه بدل عمته كما يدل عليه بقية كلامه وهذا أولى مما ادعاه مب تأمله والله أعلم (الافى الجارية والمشتركة) ابن عرفة قال أبو عمر اختلف فيها عن جميع الصحابة الا عن علي لم يختلف عنه انه لم يشركه ووجهه ان الاشقاء عصبة والاخوة للام فرضهم في كتاب الله مفروض والعصبة اغيار تون مانصل عن الفروض ولم يفضل لهم ههنا شي وعما بين ذلك قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة أخوة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس كاملا والسدس الباقي بين الاشقاء نصيب كل واحد منهم ثم أقل من نصيب الاخ ولم يستحقوا بمساواتهم الاخ للام في الام مساواته في الميراث فكذلك ينبغي في المشتركة قلت هذا ميل منه لقول من لم يشركه اه منه بلفظه وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام ابن يونس فانه ذكر الخلاف عن سيدنا على أيضا ونصه قال شيخنا أبو بكر الفقيه الفرضي وما علمت أحدا من الصحابة ممن تكلم في الفرائض الا وقد اختلف قوله في المشتركة فمرة أشركه ومرة لم يشركه الآن المشهور عن علي رضي الله عنه انه لم يشركه وبه قال أهل الكوفة وأبو حنيفة قاله ابن اللباد اه منه بلفظه ثم قال بعد أن وجه كلام من القولين مانصه وعما احتج به علي رضي الله عنه أن قال أرأيت لو كان الاخوة للام مائة أكنتم تزيدونهم ثم على الثلث شيئا فقالوا لا فقال كذلك لأنقصهم منه قال غيره يؤيد ذلك لولم يكن في القرينة أم للزمن من أشركه أن يقول للزوج النصف ويشركه بين الاشقاء والذين للام لان الام تجتمعهم وهذا لا يقوله أحد الا ترى لو تركت زوجا وأما وأخ لام وعشرة أخوة للاب والام لكان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ للام السدس وما بقي وهو السدس للعشرة الشقائق وهذا الجاع ويلزم من أشركه أن يساوي بينهم لان الام تجتمعهم فدل ذلك ان للاخوة للام فرضا لا يشاركهم فيه غيرهم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولاشك ان هذا منه ميل بين لقول من لم يشركه فلم يترك بذلك أبو عمر كما اقتضاه كلام ابن عرفة والله أعلم (ثم بنوهما) قول مب لو آخره عن الم وقال ثم بنوك وبنوهما لكان أولى فيه نظرا لانه اذا ذاك بنوهما أن حرة بنى الاخوة بعد الاعمال وليس كذلك نعم لو قال ثم بنوك يليه لكان حسنا فتأمله وقول مب ما قاله تت هو نص ابن يونس قد نقل طي كلام ابن يونس ولم أجد فيه اللفظ الذي نقله عنه ولكن وجدت فيه ما يوافق في المعنى ونصه ان ترك الهالك ابن ابن وعشرة بنى ابن آخر فالمال بينهم بالسواء وكذلك ابن عم وعشرة بنى عم آخر فالمال بينهم بالسواء لا استواء منزلاتهم ولا يرث كل فريق ما كان يرثه أبوه لانهم اغيار تون بأنفسهم لا بأبائهم اه منه بلفظه (ثم عم الجد) قال نو أسقط المصنف ههنا ثلاث مراتب كأنه استغنى عنها بقوله الاقرب

لا يشترط عليه فحمله مب على البئر ليكون كلام ز موفيا بأحوال ابن الابن الثلاثة فهو أولى من قول هو في صواب قوله عمته بنت عمه والله أعلم (ثم الجد الخ) قلت كلامه يوهم انه ينبغي بالابن وابنه كالاخوة مع انه انما ينبغي بالاب خاصة انظر من ويجاب بأنه ينبغي أيضا بالابن وابنه عن التعصب الذي الكلام فيه وكذا يقال في قوله ثم الاب بحثا وجوابا فتأمله والله أعلم (الافى الجارية الخ) ابن يونس المشهور عن علي كرم الله وجهه انه لم يشركه فيها وعما احتج به انه لو كان الاخوة للام مائة لا يرادون على الثلث اجماعا فكذلك لا يتفقون منه ويؤيده قول الجميع في زوج وأم وأخ لام وعشرة أخوة أشقاء ان الاخ للام يختص بالسدس وكذا في زوج وأم وأخ لام وعشرة أخوة أشقاء أو أكثر قلت وقد نظمت هذا تقريرا بالحفظ بقولي

مهما بفضل فضله الشقيق

فلا تشركه لدى التفريق ويلزم من شركه في الجارية أن يشركه في ذلك كله ولو روي حجة الشقيق المذكورة فيها فالتشريك فيها انما هو استحسان لانه لم يفضل للشقيق فيها شي أصلا بخلاف غيرها والله أعلم (ثم بنوهما) لو آخره كما قال مب تبعا لطبي لا وهم تقديم الاعمال على بنى الاخوة نعم لو آخره وقال ثم بنوك يليه لكان حسنا قلت فالجد هنا مقدم على بنى الاخوة

بخلاف باب الوالدة والولادة النكاح فانهم فيه أولى من الجد كما مر وقول ز عن تت وغلطه في ذلك شيخنا الخ ما قاله فالأقرب شخصه نص عليه ابن يونس ولم يحن فيه خلافا كما في طي وهو في (ثم عم الجد) أسقط المصنف قبله بنى العيين ثم عمى الاب ثم بنوهم

وكأنه استغنى عن ذلك بقوله الاقرب

قالا قرب ولوا استغنى به أيضا عن قوله ثم عم الحد ومنه يؤخذ أن ابن عم الميت مقدم على عم أبي الميت وقد وقع لمق هنا ما يؤهم خلافه واعتبر به بعضهم وهو غلط فاحش خارق للاجماع وقد ألف هوني في الرد عليه تقييدا أحسننا سماه اظهار المحجب ممن حجب ابن العم بعم الاب أو كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب ونقله بتمامه هنا فانظره على ان كلام مق ليس نصافي ذلك بل يحتمله وغيره فيقول بما يوافق كلامه وكلام غيره (وقدم مع التساوي الشقيق) منهومه انه مع عدم التساوي يقدم الاعلى كما قال الاقرب فالاقرب وان غير شقيق مثلاً توفي عبد السلام بن قاسم بن علي بن قاسم عن أبي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى وهو ابن عم لاب والحسين بن قاسم بن الحسين بن قاسم وهو ابن عم شقيق فالارث لعبد السلام للاحسين خلافاً لهم (ثميت المال) قلت قول مب وعن الطرطوشي الخ عبارة ابن جزي في قوانينه هي مانصه وحكي الطرطوشي عن المذهب أنه يعصب بيت المال ان كان الامام عدلاً وان لم يكن عدلاً رد على ذوى السهام وذوى الارحام وحكي عن ابن القاسم من مات ولا وارث له تصدق به المال الآن يكون الامام كعمر بن عبد العزيز اه وقال فيها أيضاً من لم يكن له عصبة ولا مولى فعصبه بيت المال عند

قالا قرب والافكان ينبغي له أن يقول ثم العم الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم عم الاب ثم بنوه ما ثم عم الحد اه منه بلانظه * (تنبيهان * الاول) * وقع لمق هنا ما يؤهم ان عم أبي الميت مقدم على ابن عم أبي الميت وقد اغتر به بعض مفتي العصر فوقع في غلط فاحش خرق به الاجماع وكنت قيدت في ذلك تقييداً أردت اثباته هنا مثلاً لا امر من يجب أن يمثل أمره ويطاع وخوفاً عليه ان بقي في الاوراق أن يضاع ونصه الحد لله العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الواحد الاحد الباسط القابض الحكيم الذي يجرى عن ادراك حكمته الحكماء المعز المذل الرافع الخافض الذي أرسل رسوله بالهدى وأزال به كل غشاوة وعى فأوضح الدين وبين الرغائب والسنن والفرائض وأخبرنا ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وان أول علم يقبض علم الفرائض صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين ارتقى كل منهم في درجات الكمالات وسما وعلى كل من تبعهم باحسان وخصوصاً المؤمنين للمشكلات الكاشفين للغوامض وبعد فيقول أحقر العبيد وأذنبهم وأفقرهم الى رحمة مولاه المجيد محمد بن أحمد بن محمد الرهوني الحامج أصلح الله حاله وأقام ما به من الاعوجاج انه قد نزلت حادثة وهي ان شخصاً مات وترك ابن عمه وعم أبيه فتنازع في ارثه فأفتى بعض أهل العصر بأن لارث ثم أبيه ولا شيء لابن العم ورفع الى عم الاب تلك الفتوى وطلب مني ان أوافق عليها لئتم له ما يهوى فابيت ورأيت أن الموافقة عليها من أعظم البلوى فرجع عماراً خائباً ثم بعد شهر رجعت الى طالبها فاستنعت أيضاً ثم اجتمعت مع المفتي وتكلمت معه ليرجع فأبى وقال ان المسئلة نص عليها مق فقلت له كلام مق ليس بحجة ولا بدق كلامه من التأويل وقد أشار بعض محققي المعاصرين الى اعتراضه فلم يقبل ذلك مني ثم بعد سؤال ابن العم عن النازلة وطلب مني ان أكتب له بما عندي بعد ان أخبر بأن المفتي لم يقتصر على الفتوى بل يمكن عم الاب من الارث لانه الحاكم في تلك الدعوى فقلت لا أكتب حتى اراجع المفتي الحاكم طلباً لما يعلمه رب العباد ثم لما رجعت أبى من الرجوع الى الحق والافتقاد ولولا خوف وعيد الكتان تركته وما أريد مع انه قد بطل فيها حق ابن العم وضاع وهذا الحاكم قد خرق بحكمه هذا الاجماع فتعين ان أقيد ما عندي في النازلة وأكشف عنها القناع وأوضحها وان كانت واضحة حتى لا يبق فيها لاحد نزاع * وسميته كشف الغطاء ورفع الحجاب عن حادثة زعم خارق الاجماع فيها أنه على الصواب وان شئت قلت اظهار المحجب ممن حجب ابن العم بعم الاب وان شئت قلت اصدار الاعمى واسماع الاصم في حجب عم الاب بابن العم فأقول مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ومترثاً من الحول والقوة اليه ينحصر الكلام في ذلك في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة فالمقدمة في ذكر قاعدة كلية تصير المسئلة بها وحدها جلية والفصل الاول في كلام مق هل هو نص في عين النازلة لا يقبل التأويل بحال أو يقبله فريد الى كلام أهل المذهب والفصل الثاني في ذكر النصوص الدالة على صحة ما قلناه بطريق الموم والفصل الثالث في ذكر النصوص الدالة عليها بالخصوص والخاتمة في ضمان هذا المال الذي أعطيه من لا يستحقه * (مقدمة) * من المعالوم

زيدو الامامين وقال علي وابن مسعود
 وأبو حنيفة وابن حنبل يرد الباقي
 على ذوى السهام فان لم يكونوا
 فلذوى الارحام اه وقال فيه ايضا
 قبل هذا وزاد علي بن أبي طالب
 وعبد الله بن مسعود رضي الله
 عنهما وأبو حنيفة وابن حنبل
 توريث ذوى الارحام وهن أربعة
 عشر أولاد البنات وأولاد الاخوات
 وبنات الاخ وبنات الم والخال وولده
 والخاله والعمة وولدهما والجدلام
 والم للام وابن الاخ للام وبنات الم
 وأجمعوا انهم لا يورثون مع العصة
 أصلا ولا مع ذوى السهام الا ما فضل
 عنهم اه وزيد الجدة أم أبي الام
 مق والى هذا ذهب جماعة من
 العلماء خارج المذهب واستدلوا
 بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم
 أولى ببعض في كتاب الله وما خرجه
 الترمذى من حديث حكيم قال
 كتب عمر الى أبي عبيدة رضي الله
 عنهما أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال الله ورسوله مولى من
 لامولى له والخال وارث من لا وارث
 له قال وهذا حديث حسن اه
 قلت وزاد الترمذى ما نصه وفي
 الباب عن عائشة والمقدام بن
 معديكرب وهذا حديث حسن
 صحيح أخبرنا اسحق بن منصور
 أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن
 عمرو بن مسلم عن طاوس عن عائشة
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخال وارث من لا وارث له

يترك الهالك أخا شقيقا وأخا لآب فالآب فالآل للشقيق وان ترك ابن أخ شقيق وأخا لآب فالآل
للآخ للآب لانه أعلى وان ترك ابن أخ شقيق وابن أخ لآب فالآل لابن الآخ الشقيق وان
كان الشقيق ابن ابن أخ فالآل لابن الآخ للآب هكذا أبدا اذا استوت منزلتهم ما فالشقيق
أولى وان اختلفت فالأعلى أولى وكذا العمومة في هذا المعنى اه منه بلفظه وقال في باب
الولام من ضج مانصه لان القاعدة ان كل من شارك الميت في أب أدنى فهو أقرب اه
منه بلفظه وقال العلامة أبو العباس القاسمي عند قول الرسالة وابن أخ شقيق أولى من
ابن أخ لآب وابن الآخ للآب يحجب عم الابوين وعم لابوين يحجب عم الاب وعم لآب يحجب
ابن عم لابوين وابن عم لابوين يحجب ابن عم لآب وهكذا يكون الأقرب أولى اه مانصه
ما ذكره ظاهر التصور وانما قدم ابن الآخ على العم لان ابن الآخ يدلي بولادة الآب والعم يدلي
بولادة الجد ومن لقي الهالك في ظهر أقرب أولى من لقيه في ظهر أبعد قاله مالك رحمه الله
اه منه بلفظه وقال أبو الوليد الباجي في المنتقى مانصه وكل من أدلى باب أقرب فله الميراث
دون من أدلى باب أبعد اه منه بلفظه وقال في الشرح الواضح مانصه وانما قلنا ان ابن الآخ
يحجب العم لان ابن الآخ يقول انا ابن ابن أبي الميت والعم يقول انا ابن جسد الميت ومن يدلي
بالأب أقرب من يدلي بالجد قال ولان الجد يدلي بالأب والأب يسقطه وكذا يسقط من يدلي
به كل من يدلي بالجد اه منه بلفظه فهذه قاعدة كلية ترجع اليها عند نزول فروعها
وقالب تفرغ فيه حوادث النوازل عند وقوعها فاذا مات مثلا علي بن زيد بن بكر بن محمد
وترك ابن عمه أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد المذكور وعمه أبيه خالد بن محمد المذكور وورثت
ذلك لهذه القاعدة وجدت مستحق الارث هو أحمد بن عمرو لا خالد بن محمد كما زعم هذا الزاعم
وتبين لك ان ما قاله خطأ صراح لا يحل السكوت عليه ولا يباح ويلزم على ما قاله ان يقدم
العم على الآخ وأخرى على ابنه وأخرى على ابن ابنه وهو لا يقول بذلك بل يلزمه ان لو فرضنا
ان أحد مات اليوم عن أخيه أو عمه وفرضنا ان شخصه اجتمع معه في آدم عليه السلام أو في
نوح أو في ابراهيم أو في اسمعيل عليهم السلام لا يجتمع معه الا هنالك ان يقدم في الارث من
اجتمع معه في آدم على من اجتمع معه في نوح ومن اجتمع معه في نوح مقدم على من اجتمع
معه في ابراهيم وهكذا ويلزم على ذلك ان أهل البيت رضي الله عنهم المحفوظة أنسابهم
المعروفة الى سيدتنا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم والى سيدنا علي كرم الله
وجهه من مات منهم عن أخيه أو عمه أو ابن عمه مثلا وعن يجتمع معه في سيدنا علي فقط أنه
يقدم المجتمع معه في سيدنا علي على أخيه أو عمه أو ابن عمه وهكذا بالنسبة الى سيدنا الحسن
السيبط ثم سيدنا الحسن المثنى ثم سيدنا عبد الله الكامل ثم مولانا دريس الا كبر الخ ولا
يخفى ما في ذلك وهذه القاعدة وحدها كافية بحمد الله في المراد لمن سلم خيمه وتذكري يوم يقوم
الاشهاد وأما الفصل الاول فيتوقف الكلام عليه على نقل كلام العلامة مق ونصه
ونقص المصنف أن يذكر في الأعمام بعد عم الجد فيقول ثم بنوه هم كما قال في الاخوين ثم
بنوهما الا ان يقال ان قوله الأقرب فالأقرب لم يقصد به رجوعا الى أعمام الاجداد ولا الى
بنى الاخوة بل قصد به عقد الحكم في ميراث العصبية وان الأقرب منهم يقدم على الأبعد

قال أبو عيسى هذا حديث حسن
غريب وقد أرسله بعضهم ولم يذكر
فيه عائشة واختلف فيه أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فوزث
بعضهم الخال والخالة والعمة والى
هذا الحديث ذهب أكثر أهل العلم
في توريث ذوى الارحام وأما زيد
ابن ثابت فلم يورثهم وجعل الميراث
في بيت المال اه منه بلفظه ابن
عبد السلام وأدلة القائلين خارج
المذهب بتوريث ذوى الارحام من
غير شرط قوية كقوله تعالى وأولو
الارحام الاية وغير ذلك من الآي
وحديث الترمذي المذكور عن
حكيم وخرج الترمذي عنه اه
وقال مق قبل هذا مانصه ونقل
ابن شاس عن أبي عمر تقييد ورأته
أى بيت المال عند من قال به بما
اذا كان موضوعا في وجهه ونقل
عن الاستاذ أبي بكر أن أصحابنا قالوا
هذا اذا كان الامام عدلا لا الخ ونقل
عنه أيضا أنه رأى لابن القاسم في
كتاب محمد بن مات ولا وارث له
نصه في جماله الا أن يكون الوالى
بغيره في وجهه كعم بن عبد العزيز
قيل وهو محال عادة أن يوجد قلت
ورأيت للشمسي في كتاب الوصايا الاول
ان الاصوب فيمن لا وارث له ان
يوصى بحاله كذا قلت ومن قال ان

حينئذ لا يحتاج الى ذكر بنى الاعمام وفيه نظر لانه يقول بعد ثم المعتقد فيقتضى أن لا رتبة
 منه وبين من تقدم فيسقط اعتبار بنى الاعمام من الميراث وليس يسديد وبالجملة في كلامه
 في هذا الفصل فلق كثير كما ترى وبنوا الاعمام وان كانوا أشقاء يحجبهم الاعمام وان كانوا غير
 أشقاء اه منه بل نظمه كذا هو في نسختين عتيقتين منه ولا يخفى على من تأمله وكانت له
 ممارسة للاصول فأدرك حقيقة النص والصريح وحقيقة الظاهر أنه ليس بنص ولا صريح
 في عين النازلة فهذا على مصطلح أهل الأصول وكذا على مصطلح الفقهاء بناء على تخالف
 اصطلاحهم ما حجبوا ذكره غ في شفاء الغليل عند قوله فقال وغيره لا نص الخ لكنه
 يوهم ذلك ولهذا قال صاحبنا وسيدنا الفقيه العلامة القرطبي أبو عبد الله سيدي محمد
 ابن أحمد بنيس القاسمي في تأليفه الذي سماه بهجة البصر في شرح فرائض المختصر عند
 قوله ثم المعتقد ثم للاب ماضيه وكلام متى هنا فيم نظر اه منه بلفظه قلت كلام أبي
 عبد الله متى هذا يحتمل وجوها لان قوله ونقص المصنف أن يذكر بنى الاعمام بعد عدم
 الجدل يحتمل أن يريد بنى الاعمام الذين هم بعد عدم الجدل بناء على الميت نفسه فقط ويحتمل أن
 يريد بهم بنى أعمام أبي الميت ويحتمل أن يريد بنى أعمام جد الميت وهذا الاحتمال أظهرها
 لقوله بعده يلبي لم يقصد رجوعه الى أعمام الاجداد ولقوله وان الاقرب منهم يقدم على
 الابعاد ويحتمل ان يريد ما يشمل الجميع فهذا المعنى جملة على الاحتمال الاول فقال ما قال
 ويحتمل أن يكون جملة على الاحتمال الرابع فأخذ ذلك من عموم لفظه واذا كان محتملا
 لهذه الوجوه تعين جملة على الاحتمال الثالث ولا يصح جملة على الاول لانه يكون خرق
 الاجماع الذي ذكره امامه في موطنه وخالف القاعدة التي قدمناها عن ابن نونس وغيره
 وعزاها للقلشاني للإمام أيضا ولا على الثاني لتلك العلة أيضا ولا على الرابع لذلك وزيادة أنه
 يقتضى ان بنى أعمام الهالك بنى أعمام أبيه وبنى أعمام جدهم كلهم في مرتبة واحدة
 ولا يفهم بذلك عاقل فضلا عن امام جليل فاضل فتعين جملة على الاحتمال الثالث لوجود
 القرنتين المتصلتين في كلامه وهما ما قدمناه والمنفصلة وهي ان كلامه في غير هذا الموضوع
 يفيد أن ابن عم الميت مقدم على عم أبيه فكيف يتم جده وبيان ذلك انه قال في شرح قوله
 المصنف في فصل الولاء ثم المعتقد ثم عصيته كالصلاة مانصه وهذا الترتيب المذكور من أول
 الى هنا هو الترتيب المرامي في أولى الناس بالصلاة على الميت والى هذا أشار بقوله كالصلاة
 أى هذه الاولوية بين المذكورين كالاولوية بينهم في الصلاة على هذا الميت الذي يرثونه على
 هذا الترتيب فالذى هو أولى بعمره هو أولى بالصلاة عليه لان الاولوية في البابين انما هي
 للاقرب فالأقرب وكذا هي في ولاية التكاح أيضا اه منه بلفظه وقال في شرح قول
 المصنف في باب الدماء والاستيفاء للعاصب كالولاء الاجداد والاخوة فسيان اه مانصه أما
 ما ذكر من أن الاستيفاء هو للعصبة على مقتضى الأقرب فالأقرب فهو خلاصة انتقال
 المذهب ثم قال قال ابن رشد في البيان تحصيل القول في هذه كلها ان ترتيب الولاية في القيام
 بالدم كترتيبهم في ميراث الولاء وفي الصلاة على الجنائز وفي التكاح لا يشذ عن ذلك على
 مذهب ابن القاسم الا قوله في الجدمع الاخوة وانه غير أنهم في العفو عن الدم والقيام به اه

بيت المال لا يرث انما قاله لفساد
 الزمان ولو كان العدل في الأئمة
 ما اختلف أهل المذهب في أن بيت
 المال هو الوارث دون ذوى الارحام
 اه وما نقله عن الطرطوشي مثله في
 ضيق عنه وقال ابن عبد السلام
 أطلق المصنف القول الثاني والثالثون
 به من أهل المذهب انما قالوه
 استحصانا ومراعاة للخلاف عند
 فساد بيوت الاموال وأما لو كان
 التصرف فيه بالعدل فماذا كانوا
 المشهور وأما اشتراط ابن القاسم في
 الامير ان يكون كعمر بن عبد العزيز
 فذلك محال عادة ولا سيما ان اراد أن
 يكون مثله في سريته في بيت المال
 وغيره اه وقوله وأما اشتراط الخ
 مثله في ضيق

وانظر تمام كلامه في ترتيب الاولياء فانه كما ذكر المصنف اه منه بلفظه فكلامه هذا
 قرينة تعين حل كلامه على ما ذكرناه لان مرتبة ابن عم الميت في هذه الابواب تلي مرتبة
 عمه كما يستتبع الدليله من الفصل الثاني ان شاء الله ويصح حل كلامه على الاحتمال الرابع
 على تقدير محذوف دل عليه المعنى أى ثم بنو كل يديه كما يأتى في عبارة غيره ويدل على تقدير
 هذا أيضا قوله الاقرب فالاقرب اذ كلامه صريح في أن الاقرب مقدم على الابعد فكيف
 يصح أن يحمل كلامه على ماوجب التناقض في كلامه مع خرقه الاجماع وحل كلام الأئمة
 على الصواب والوفاق مطلوب ما يمكن اليه سبيل كما قاله أبو الوليد بن رشد في غير ما موضع
 من البيان والتحصيل هذا هو المتعين في فهم كلام الامام أبي عبد الله متى ولولمنا على
 سبيل القرض وارضاء العنان ان كلام متى نص صريح في عين النازلة لم يكن حجة بمجرد
 مخالفته للنقول الكثيرة الصريحة والنصوص القاطعة الصحيحة المشهورة في غالب
 الدواوين المتيسرة غالباً للمبتدئين اذ من ابتلاه الله بأموال المسلمين وأقامه مقتباً وحاً كما في
 أمور الدين لا بد له من مراجعة تامة ومن استعمال فكره فيما ينزل به من أمور الخاصة
 والعامه ولا يتق بالقبول كل ما يجده في الكتب وان كان مؤلفها ممن جلد قدره واشتهر بين
 العلماء ذكره فقد قال شيخ شيوخنا طاعة الحقين أبو العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز
 في شرحه تلطفية المختصر ما نصه لكن لا بد مع ذلك للمفتى والحاكم من اطلاع واسع وفهم
 ثاقب يميزه بين الدانى والسامع فقد يكون الشناء على الكتاب باعتبار غالبه ووكلاهما سواء
 الى غير مطالبه

ومن ذا الذى ترضى سبحانه كلها * كفى المرء نبلاً أن تعد معانيه
 وليحذرا لطالب كل الحذر من الفتوى بكل ما يجده في كتاب من غير تمييز بين ما يكسبه عظيم
 الثواب وما يلحقه أليم العقاب فقد قال ابن الصلاح اعلم ان كل من يكتب فى بأن يكون فى
 فتواه أو علمه موافقا لقول أو وجه فى المسئلة ويعمل بما شأ من الاقوال والوجوه من غير
 نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع اه منه بلفظه ثم قال بعد أن ذكر بعض الكتب
 التى يجوز للمفتى أن يعتمد عليها ما نصه وبالجملة لا بد للمفتى من بصيرة يميز بها الغث من
 السمين ويفصل الخرز من الدر الثمين والله تعالى الموفق المعين اه منه بلفظه وبالله سبحانه
 التوفيق * (الفصل الثانى) * فى الادلة الشاهدة لصحة ما قلناه من تقديم ابن العم على عم
 الاب على جهة العموم ومن طريق التضمن وال لزوم وأسالك فى جلبها طريق التدلى متبرنا
 الى الله من قوى وحوى من المعلوم المقرر والواضح المسطر ان باب الصلاة على الميت
 وباب التكاح وباب الحضنة حيث تكون للعصبة واستيفاء الدم فى القصاص وارث الولاية
 والوصية للاهل الاقرب فالاقرب وارث المال للعصبة من باب واحد فى بيان من هو اقرب
 ومن هو ابعد الا فى الاخوة ونهيم مع الجدوبينا العلامة الشيخ على عجم فى ذلك معروفان
 يستحضرهما غالبا بصغار الطلبة وقد تقدم كلام متى الصريح فى التسوية وفى التفريق
 مانصه وان الميت أولى بالصلاة عليهم من أبيه وأخوه وابن أخيه أولى بالصلاة عليهم من جده
 ثم ترتيب الولاية فى ذلك كترتيب الموارث اه منه بلفظه فنقل بعض النصوص فى بعض

هذه الابواب ليعلم من ذلك الحق في مسئلتنا والصواب قال ابن عبدوس ومن قول مالك
 وأصحابه ان الابن وابن الابن أولى بالصلاة على الجنائز من الاب والاب أولى من الاخ والاخ
 أولى من ابن الاخ وابن الاخ أولى من الجد والجد أولى من العم والعم أولى من ابن العم وابن
 العم وان بعداً أولى من مولى النعمة اه من ابن يونس بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في
 نوازل سمخون من كتاب الجنائز من التحصيل والبيان مانصه وأولى الاولياء بالصلاة على
 الميت الابن وابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابن الاخ وان سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن
 العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن
 عرفة في باب الجنائز مانصه وأحق الاولياء أقعدهم كالنكاح اه منه بلفظه وقد نص غير
 واحد على ان بعد العم في النكاح ابنه واليه أشار في المختصر بقوله وقد علم ابن قاتنه قاب قاخ
 قاتنه بخذ فم قاتنه اه وفي فصل الحضنة من كتاب ارحاء المستور من المقدمات مانصه وأحق
 الناس بالحضنة من العصبه الاخ ثم الجد ثم ابن الاخ ثم العم كذا في كتاب ابن المواز فيحتمل ان
 يريد أن الجد وان علا أحق من ابن الاخ ويحتمل أن يريد أحق الناس بالحضنة من العصبه
 الاخ ثم الجد الادنى ثم ابن الاخ ثم العم ثم ابن العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم أبو الجد ثم عم
 العم ثم ابن عم العم وان سفل الاقرب فالأقرب ثم جد الجد ثم ولده على هذا الترتيب أبداً اه منها
 بلفظه او نقله ابن عرفة مختصراً او الشيخ خليل في توضيحه وأشار اليه في مختصره بقوله ثم العم
 ثم ابنه اه وقال العلامة الحوفي في فصل الولاء مانصه وابن العم ماسفل يحجب أبأ الجد
 وأبو الجد يحجب أعمام الاب وبنهم وجد الاب ثم سيد أعمام الاب وبنهم كالأعمام والأخوة
 لا فرق بينهم وابن عم الاب ماسفل يحجب أعمام الجد ويحجب جد الجد اه منه بلفظه وقال
 ابن عرفة في الولاء مانصه ودرجات التعصيب في القرب فيه كالتعصيب في الارث الآن
 الاخ وابن الاخ يقدمان على الجد وزاد الحوفي وابن العم على أبي الجد قلت هو مندرج في
 الاول فتأمل اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع أصبح من كتاب الوصايا الثالث مانصه
 قال أصبح قال ابن القاسم في رجل يوصي فيقول ثلث مالي للأقرب فالأقرب ويترك بعد
 أباه وجداه وأخاه وعمه قال يقسم ذلك عليهم على قدر حاجتهم وجدتهم ويفضل الأقرب
 فالأقرب فأرى الاخ أقرب ثم الجد قال القاضي أبو الوليد بن رشد قوله ان الاخ أقرب من
 الجد صحيح لانه يجتمع مع الموصى في أبيه فهو أقرب اليه من جده وكذلك ولد الاخ وولد ولد
 الاخ وان سفل هم أقرب من الجد وهذا على ترتيب القرب في ميراث الولاء فالأخ أولى ثم بنوه
 وان سفلوا ثم الجد ثم بنوه وهم الأعمام وان سفلوا ثم أبو الجد ثم بنوه هكذا اه محل الحاجة
 منه بلفظه فهذه نصوص قاطعة وحجج ساطعة مصرحة بان ابن العم وان سفل أقرب
 من أبي الجد وأبو الجد أقرب من عم الاب فأبو جد الميت في مسئلتنا هو محمد وعم أبيه هو
 خالد بن محمد وابن عم الميت هو أحمد بن عمرو بن بكر بن محمد فاحد يحجب جد أبيه محمد ولو
 فرغنا من حيا فإحدى أن يحجب عم أبيه وبهذا كله تعلم ان هذا الفصل وحده كاف في
 المطلوب لما اشتمل عليه من نصوص الأئمة فكيف اذا انضم اليه ما قبله من المقدمة (الفصل
 الثالث) * في جلب النصوص الواقعة في عين النازلة الحاسمة لما دة تلك الفتوى الباطلة

وأسلاك فيها سالك الترقى طالب من الله الحفظ من الزلل والتوقى فلما بدأ ينقل كلامه من
عاصره ناظم ينقل كلامه شيوخنا ثم كلام شيوخهم ثم من فوقهم إلى أن أنقل كلام الامام
وبنقله ان شاء الله يقع لهذا الفصل الختام قال صاحب بهجة البصر المتقدم الذكر مانصه
قوله ثم عم الجد لاشك انه وقع له صنف هنا حذف لان الذي يلي العلم الشقيق والذي للاب
ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات ثم عم الاب كذلك ثم عم الجد
الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وكتب شيخنا أبو عبد الله الجنوي بهامش نسخة من
الشيخ عبد الباقي عند قول المصنف ثم عم الجد مانصه ترك المصنف هنا مراتب وحقه
أن يقول بعد الاب ثم بنوه ما ثم عم أبي الميت الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم عم الجد الخ اه
من خطه وقال شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة في طالع الاماني مانصه قوله
ثم عم الجد أسقط المصنف هنا ثلاث مراتب كانه استغنى عنه بقوله بعد الاقرب فالاقرب
فكان ينبغي له أن يقول ثم العلم الشقيق ثم للاب ثم بنوه ما ثم عم الاب ثم بنوه ما ثم عم
الجد اه منه بلفظه وقال شيخ شيوخنا العلامة شيخ الجماعة في وقته سندی محمد بن قاسم
جسوس في شرحه للمختصر مانصه قوله ثم عم الجد بقي على المصنف مرتبتان بل مراتب
فلو قال ثم ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم كذلك مع تتابع الاضافات وابن العلم للاب
يجب ابن ابن العلم الشقيق ثم عم الاب كذلك ثم يقول ثم عم الجد الخ ثم قال بعد كلام
مانصه فقحصل مما ذكر أن بعد عدم الميت لايه ابن العلم الشقيق ثم ابن العلم للاب ثم عم أبي
الميت الشقيق ثم عم أبي الميت للاب ثم ابن عم أبي الميت الشقيق ثم ابن عم أبي الميت للاب
ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجد للاب ثم ابن عم الجد الشقيق ثم ابن عم الجد للاب ثم عم
جد الجد الشقيق ثم عم جد الجد للاب ثم ابن كل يليه اه منه بلفظه وقال الشيخ عج
مانصه كلام المصنف يوهم ان ابن كل من الاعمام المذكورين لا يرث ولو قال ثم ابن كل
يليه سلم من هذا اه انظر بقية ان شئت وقال العلامة ابن عاشر في حاشيته مانصه
قوله ثم عم الجد لاشك ان الذي يعقب العلم للاب هو ابن العلم الشقيق ما سفل ثم ابن العلم للاب
كذلك ثم عم الاب الشقيق ثم للاب ثم ابن الاول ما سفل ثم ابن الثاني كذلك ثم عم الجد
الذي ذكر المصنف ولذا قال مق في كلامه قص وحذف مراتب اه محل الحاجة منه
بلفظه وقال أبو عبد الله ق عند قول المختصر ثم العلم الشقيق الخ مانصه ابن زكريا
ميراث العلم بالسنة والاجماع يسقطه ابن الاخ للاب وميراث ابن العلم وان سفل بهما
ويسقطه أعلى منه والعلم ومن حجيجه وميراث أخي الجد بهما ويسقطه ابن العلم ومن حجيجه
وميراث ابن أخي الجد وان سفل بهما ويسقطه أعلى منه وأخو الجد ومن حجيجه اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال في الشامل مانصه كابن ثم ابنه ثم أب ثم جد ثم أخ شقيق ثم لاب ثم
بنوه ما ثم عم شقيق ثم لاب ثم بنوه ما ثم عم جد الاقرب فالاقرب وان غير شقيق اه منه
بلفظه وقال في ضيق عند قول ابن الحاجب والاقرب يجب الابعد فان استواء الشقيق
اه مانصه هذا ضابط كلي في العصبه وهوان الاقرب يجب الابعد فان استواء في القرب
وأحدهما يدلى بالشفاقة قدم فلذلك قدم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والاخ الشقيق

على الاخ للاب وابن العم على عم الاب اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب والعم يحجبه ابن
 الاخ ومن حجبه وابن العم يحجبه العم الادنى ومن حجبه وعم الاب يحجبه ابن العم مطلقا اه
 ضح هذا مبني على الضابط المتقدم لان ابن الاخ اقرب من العم اذ هو يدلي بالبنوة فانه يجتمع
 مع الميت في آيةه والعم انما يجتمع معه في جده وكلامه ظاهر اه منه بلفظه وقال في
 الجواهر مانصه وأما العمومة فيحجبهم بنو الاخوة ومن حجبه وأما بنو العمومة فيحجبهم
 آباؤهم ومن حجبه وهذا ترتيب الذكور في الطبقة فان اختلف ذو طبقة واحدة فالأقرب
 أولى كالأخوة مع أبنائهم والعمومة مع بنينهم اه منها بلفظها وقال ابن أبي زمنين في مقربه
 مانصه والعم أخو الاب للاب والام يحجب العم أخا الاب للاب والعم للاب يحجب ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب والام يحجب ابن العم للاب وابن العم للاب يحجب ابن ابن العم
 للاب والام وابن العم للاب وان سفل يحجب عم الاب وعم الاب يحجب ابن عم الاب هكذا
 أبدا من قرب باب كان أولى اه بلفظه على نقل ابن الناطم عند قول والده
 وابن أخ بالحجب للعم وفي * والعم لابن العم ما كان كني

وقال أبو القاسم بن الجلاب في تفريعه مانصه والعم للاب والام أولى من العم للاب والعم للاب
 أولى من ابن العم للاب والام وابن العم للاب والام أولى من ابن العم للاب وابن العم أولى من
 عم الاب وعم الاب أولى من عم الجد وابن عم الاب أولى من عم الجد ثم كذلك الترتيب في
 سائر العصابات اه منه بلفظه وفي الموطأ مانصه قال مالك الامر بالمجتمع عليه الذي لا اختلاف
 فيه والذي أدركت عليه أهل العلم يولدنا في ولاية العصبة ان الاخ للاب والام أولى بالميراث
 من الاخ للاب والاخ للاب أولى بالميراث من ابن الاخ للاب والام وابن الاخ للاب والام أولى
 بالميراث من بنى الاخ للاب وبنو بنى الاخ للاب أولى من أعمى الاب والعم أخو الاب للاب
 والام أولى من العم أعمى الاب للاب والعم أخو الاب للاب أولى من ابن العم أعمى الاب للاب
 والام وابن العم للاب أولى من عم الاب أعمى الاب للاب والام قال مالك وكل شئ مثلت
 عنه من ميراث العصبة فانه على نحو هذا انسب المتوفى ومن تنازع في ولايته من عصبة
 فان وجدت أحدا منهم يلقى المتوفى الى أب لا يلقاه أحدهم الى أب دونه فاجعل ميراثه
 للذي يلقاه الى الاب الادنى دون من يلقاه الى فوق ذلك فان وجدتهم كلهم يلقونه الى أب
 واحد يجمعهم جميعا فانظر أعمدهم في النسب فان كان ابن أب فقط فاجعل الميراث له دون
 الاطراف وان كان ابن أب وأم وان وجدتهم مستوين يتسبون من عدد الآباء الى عدد
 واحد حتى يلقوا نسب المتوفى جميعا وكنوا كلهم بنى أب أو بنى أب وأم فاجعل الميراث بينهم
 سواء وان كان والد بعضهم أخا والد المتوفى للاب والام وكان من سواهم منهم انما هو أخو
 بنى المتوفى لآبيه فقط فان الميراث لبنى أعمى المتوفى لآبيه وأمهم دون بنى الاخ للاب وذلك أن
 الله تعالى قال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم اه منه
 بلفظه وهذا النص وحده كافى شافى قاصم للظهور وانما أضفنا اليه ما سواه ليعلم أن
 المسئلة ظاهرة للمتدئين غاية الظهور وأن من خفي علمه أمرها يبلغ الغاية القصوى من
 القصور والله سبحانه المجود على ما ألهمه والمشكور * (خاتمة) لا يتوقف من عنده أدنى

من قلامة ظفر من الانصاف أنه يجب على عم الاب رد ما أخذه ودفعه لابن العم فما كان
مثلياً فله وما كان مقوماً فقيمة هذا ان قات وما كان قائماً سيده وجب رده بعينه فان تعذر
أخذه منه وجب غرمه على من أتلفه اتفاقاً ان ثبت ما ذكر أولاً من أنه حكم بذلك بعد
الفتوى وكذا ان لم يثبت ذلك لان هذا المقتضى يزعم أنه عن يرجع الى قوله عند حكام بلده
والافقولان في كتاب النكاح من الدر المنثور بعد ان ذكر عن ابن رشد في الاجوبة أنه قال
ولا ضمان على المفتين اذ لم يكن منهم أكثر من الغرور بالقول مانصه وفي أحكام الشعي
من أفتى بغرم ما لا يجب غرمه فقتضى به غرمه وقاله أصبغ بن خليل وليس بخلاف لابن
رشد لان القاضي قد حكم بقتواه اذ كان مرجوعاً اليه ومعه ولا في الاحكام عليه فكان
القاضي نائبه وما روى عن سحنون من أن المفتى قاض يلزمه ما أتلف بقتواه مطلقاً هو
على أحد القولين في الغرور بالقول اه منه بلفظه ثم ما أردناه وكل ما قصدناه والحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وصلى الله على سيدنا محمد وحبيبه
ومصطفاه وعلى آله وأصحابه وكل من اهتدى بهداه آمين آمين آمين وآخردعوانا أن
الحمد لله رب العالمين * (التنبيه الثاني) * وقع لصاحب جعة البصر هنا مانصه فان
وجدت منهم كلهم يلقونه في أب واحد فان كان فيهم من هو شقيق قدم ولا شيء غيره وسواء في
ذلك الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم اه منه بلفظه وهو يوجب أن من جمعهما أب واحد
يقدم الشقيق منهم ما على ذي الاب ولو كان ذو الاب أعلى وقد اغتر به بعض من يتعاطى
الفتوى والقضاء وبعض من يتعاطى الفتوى فقط فافتوا في نازلة وهي موت عبد السلام
ابن قاسم بن علي بن قاسم عن اخي عمه عبد السلام بن الطاهر بن قاسم الاعلى والحسين
ابن قاسم بن الحسين بن قاسم الاعلى وعبد السلام بن الطاهر بن قاسم ابن عم لاب
والحسين بن قاسم بن الحسين بن قاسم ابن عم شقيق بأن الارث للحسين لا لعبد السلام
ورددوا على من أفتى بأن الارث لعبد السلام واحتج أول الرادين بكلام اليه جعة المذكور
ولاشك انه بظاهره مفيد لما ذكره ولكن الحق مع غيره لانه مع مراد صاحب الجعة بذلك
مع استواء الدرجة لانه اختلافها وانما أطلق والله أعلم انكالا على ما قدمه من التصريح
بتقديم الاخ للاب على ابن الاخ الشقيق والعم للاب على ابن العم الشقيق وقد كانت رفعت
الى النازلة حين كثرت فيها الخوض والخصام فقيست فيما انقيسدا مفيداً انقطع به النزاع ولم
يبق فيها كلام مضمناً أن الارث قطعاً لعبد السلام وتركته نقله هنا استغناء عنه عما ذكرناه
في التنبيه قبل هذا فان من تأمله وجد فيه ما يكفي ويشفي والحمد لله (وان اتفق في المسلمين)
قول ز وهذا يتفق في المسلمين على وجه الغلط ظاهره سواء وقع الغلط من المسلمين في
التزوج أو في الوطء فقط وهو كذلك قال عج مانصه تنبيهه قال غ وغيا بما يتفق في
المسلمين لانه دوره كالغلط في التزوج لا في الوطء اه أراد به هذا ان وقوع الغلط في تزوج
البنات من المسلمين نادر بالنسبة لوقوعه من غيرهم كالجنوس وأما وقوع الوطء غلطاً فليس
كذلك اذ هو من المسلمين وغيرهم سواء ولم يرد أن وقوع التزوج غلطاً من المسلمين بخلاف
لوقوع الوطء غلطاً منهم في الحكم كالفهمه تت في الصغير ومن وافقه بل حكمهما

(وورث ذو فرضين الخ) قول ز
تزوجاً أي بان يجهل عينها ثم يتبين
انها محرم منه وهذا يقع في المسلمين
نادراً بالنسبة لوقوعه عمداً في غيرهم
وقوله أو وطأ أي بان يطأ محرمه غلطاً
وهذا نادراً في المسلمين وغيرهم وهذا
مراد غ لا ما فهمه منه تت
من ان الغلط في الوطء مغاير في
الحكم للغلط في التزوج

وقول ز فترث الوسطى بالامومة الخ يلغز بهن ذامن وجهين فيقال جسد للام ورثت مع وجود الام ولا مانع بها وقد ورثت النصف والام الثلث والعاصب ما بقى وقد قال هونى رحمه الله فيه

يا أيها الخبير الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
عن جسد قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها
واخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معها السدس

٨١ وأجبت بقولى

الغرت فيهن بنته وابنتها * نكح كلاً منهما أولادها
بنتا فانت ذى عن العليين * فهما اختان بدون مين
فالثلث للام وأما مالها * نصف وعاصب له ما بعدها

(ومال الكتابي الخ) قلت قول مب (٣٣٣) ومنها ان قيد المؤدى الخ هذا بحث لفظى خطبه سهل ولذا أعرض عنه

ز وقول مب عن مق وفى
التعرض لآخر اجبه نظرا لاجاب
عنه بان غايته ان فى المفهوم تفصيلا
فلا يعترض به وحاصله ان الحرى ان
مات يبلده فلا يتعرض له ويولدنا ولم
يكن مستأمناً فله فى ذلك ان كان
مستأمناً على الاقامة أو على
التجهيز وطالت اقامته والا فلا هل
بلاده كما فى ز وغيره وقد قدم فى
الجهاد قوله وان مات عندنا
فماله فى ان لم يكن معه وارث ولم
يدخل على التجهيز الخ فراجع
(والسدس) لو زاد أو النصف والثلث
كما أشار له ز (والربع والثلث)
قلت أى التباين مقاميه ما فلا
يجتمعان الا بضرب أحدهما فى
كامل الآخر وقوله (أو السدس)
أى لتوافق مقاميه ما بالانصاف
فيجتمعان بضرب نصف أحدهما
فى كامل الآخر وقوله (والثلث

مستو والله أعلم ونصف فى الصغير عقب قول المصنف فى المسلمين خطأ بان تزوجها جاهلا
وأما لو وطئها جاهلا فلا يلين الحكم كذلك اه كلام عجم منه بلانظره ونقله أيضا تو وزاد
مانصه وقد أغفل المحشيان هذا البحث مع ت وما كان ينبغي لهما ذلك اه منه وقول
ز فترث الوسطى بالامومة الثالث والعليا بالاختية النصف الخ يلغز بهن ذامن وجهين الاول
فى أى موضع ترث الجسد للام مع وجود الام ولا مانع بها الثانى فى أى موضع ترث الجسد
النصف والام الثلث والعاصب ما بقى وقد قلت فى ذلك انى اتاوهى هذه
يا أيها الخبير الهمام المتبع * أجب عن أمر غامض هنا وقع
عن جسد قد ورثت مع بنتها * من دون مانع بلا ريب بها
واخذت أكثر منها بسدس * وأخذ العاصب معها السدس

(والسدس من ستة) قول ز أو نصف وثلث وما بقى الخ ظاهر صنيعة ان هذا مما يشبهه
كلام المصنف وفيه نظر والظاهر ان هذا بقى على المصنف ولو أراد ادخاله لقال والسدس
أو النصف والثلث الخ كما فعل فى التى بعدها والله أعلم (وردت كل نصف) قول ز فى
التوطئة ولا يخفى ذلك ان انقسمت السهام الخ انظر لم عبر هنا بانقسام السهام وفيما بعده
يليه بمثل الرأس للسهام ما وجهه وقوله لو تدخلت كزوج الخ انظر ما معنى التدخل
هنا فانه لم يظهر لى وجهه وبالجملة فاختلاف عبارته فى الامثلة الثلاثة لم يظهر لى وجهه
وقوله فرد مبنى للفاعل المناسبة لقوله الا فى وقابل الخ ظاهر كلامه أو صريحه انه مبنى
للفاعل مع كونه ماضيا وعليه فلا دايبل له فى قوله الا فى وقابل لان قابل محتمل لان يكون
فعلا ماضيا ويحتمل أن يكون فعلا أمر فيكون رد هنا كذلك فلما استدل بقوله ترك وقابل
مع التمه الدليل ببناء على امتناع عطف الخبر على الانشاء وعكسه تأمل وقوله كزوج

والسدس) أى لتوافق مقاميه ما بالانصاف فيضرب نصف أحد المقامين فى كامل الآخر وقوله (أو الثلث) وستة

لوقال أو الثلثان لكان أحسن ومن يله ان مقام الثلثين هو مقام الثلث وبينه وبين مقام الثمن التباين فلا يجتمعان الا بضرب
أحدهما فى كامل الآخر ولو أسقط المصنف الثلث فى هذا الذى قبله كما فعل الغزالي فى الوكيل لكان أنسب بالاختصار لان كل ماله
سدس له ثلث فتأمل والله أعلم (وما لا فرض فيها) قول ز ونسخة الشارح فيه الخ قلت قال مق الظاهر ان ما حينئذ واقعة
على الميراث وقوله فأصلها أى فاصل مسئلته أو فريضته عدد عصبية ثلاث المسئلة اه (فالعاثل الخ) قال مق وليس لاختصاص
الثلاثة بالبعول دون غير هاءه الا الاستقراء (وردت كل نصف الخ) تعبير ز فى التوطئة بانقسام السهام أو لا ونايا بمثلها وناثا
بتدخلها انما هو تفنن ويمكن توجيهه بوجود ذى فرض فى الاول وبعده فى الثانى وبتعدده مع دخول مقام أحدهما فى مقام الآخر
فى الثالث ولا وجه لتوقف هونى فى ذلك والله أعلم وقول ز لمناسبة قوله وقابل الخ صريح فى أن نسخته ترك بالبناء للفاعل

وقابل بصيغة الماضي وان احقل صيغة الامر كرت وعليه فترك معنى للمفعول وقابل مستأنف لامعطوف وبه تعلم ما في كلام هوني وقول ز كزوجة الخ ومع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام وقوله كبرت الخ ومع العول كزوج وأخت شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول م ب قد اخل في الموافقة أي لان المراد به اخناه طلق التوافق بين العددين بان يكون لكل منهما نصف صحيح مثلاً فتشمل التداخل والتماثل الا انه لا ينكسر (٣٣٣) فيه كتداخل النصف في السهام ككونه

أربعة وهي ثمانية بخلاف العكس وقول م ب قاله ع ج الخ مثله في ضج وأصله في الجواهر وحاصله أنا لوضرب بناء عدد الرؤس في أصل المسئلة تصحت مطلنا لكن المطالب لوب الاختصار وهو ممكن في التوافق دون التباين وقول م ب وفيه نظر الخ لانظر فيه بل هو صحيح كما يظهر بالمثال كأم وأخ لام وثمانية اخوة لغير أم فلاخوة أربعة من ستة وهي متداخلة مع الثمانية وموافقة معها بالنصف والرابع فرد الثمانية الى أصغر وفقها وضر به في أصل المسئلة أخضر بكثير من العمل على التداخل بضرب الثمانية في أصل المسئلة وبه يعلم ان المطالب هنا الاختصار ما أمكن (أو أكبر المتداخلين) انما لم يعتبروا هنا الموافقة بالمعنى السابق لان اعتبار المتداخلة أقل عملاً لاكتفاء بالاربعة في مثال ز من أول الامر ولواعته برت فيه الموافقة لا حتى لضرب أحد الوافقين في كل الآخر فتحصل أربعة أيضاً وهو كالعبث قلت وهذا يفيد كلام ابن علاق الاتي لمب وكلام الجواهر الاتي فتأمل (ثم بين الحاصل الخ) الظاهر أن الالبس فيصدق

وستة اخوة الخ هذا مثال للملاعول فيها ومثاله مع العول كزوج وأخت لغير أم وأربعة اخوة لام أصلها من ستة وتعول ثمانية ولا يخفى عليك وجه العمل في ذلك (والترك) قول ز كبرت وثلاث أخوات الخ هذا مثال للملاعول فيها ومثاله مع العول كزوج وأخت شقيقة أولاب وثلاثة اخوة لام وقول م ب قلت وفيه نظر بل تصحح المسئلة بالموافقة في هذه الصورة مساو لا كنفاء بالا كبر في نظره نظراً فان ما قاله شيخ الاسلام وسلمه ع ج صحيح لا شك فيه ويظهر ذلك بالتأمل فنقول اذا هلك هالك عن أم وأخ لام وثمانية اخوة لغير أم فالمسئلة من ستة للام واحد وللأخ للام واحد ومابني وهو أربعة للاخوة لغير الأم وهم ثمانية والاربعة متداخلة مع الثمانية ومتوافقة معها بالنصف والرابع فان علمنا على التداخل اكتفينا بالا كبر وهو الثمانية فتضرب في أصل المسئلة وهو ستة فالخارج ثمانية وأربعون وان علمنا على التوافق ردت الثمانية الى أصغر وفقها وهو الرابع وربعه الثمان فتضرب الثمان في أصل المسئلة ثمانين عشر ومنها تصحح ولا يتوقف ميزان ثني عشر أقل من ثمانية وأربعين فلا شك ان هذا سبق قلم منه رحمه الله أو اغترار بما يأتي له عن ابن علاق عند قوله أن يقنى أحدهما الآخر مع انه سيقا في ما فيه وقد صرح في ضج بمثل ما قاله شيخ الاسلام فانه بعد أن ذكر رد النصف الواحد الى وقفة قال عقبه ما نصه ولو ضرب بناء عدد رؤسهم في أصل المسئلة لحصل المقصود لكن المطالب الاختصار فلذلك كان خارج المسئلة من العدد الكثير مع امكان اخرجها من العدد اليسير ليس يجيد عند الفراض وان كان عبد الغافر ربما خالف هذا وقوله ابن الجلاب في كتاب الزكاة في تراجع الخطاء اه منه بافظه وسبقه بذلك صاحب الجواهر ففيها ما نصه القسم الاول أن يقع الانكسار على صنف واحد ولو ضرب بناء عدد رؤسهم في أصل المسئلة أو في أصلها بعولها ان كانت عائلة لحصل مقصودنا من التصحيح لكننا لطلب الاختصار وتقليل الحساب نعتبر السهام مع عدد الرؤس فان كانا متباينين ضرب بناء عدد الرؤس في أصل المسئلة كما تقدم اذ لا طريق للاختصار وان كانا متوافقين اجترأنا بوقوف عدد الرؤس عن جعلها بضرب بناء في أصل المسئلة اه منه بلفظه (ثم بين الحاصل والثالث) عبارة فيها قل لأنه ان جعلت اللام في قوله الحاصل للعهد والمعهد وقوله قبل وحاصل ضرب أحدهما كان المصنف ساكناً عن صورتي المائلة والمتداخلة وان لم تجعل للعهد ويكون المراد بالحاصل ما تحصل من مدلول كلامه أو لامن أخذ أحد الثمانين أو أكثر المتداخلين أو حاصل ضرب أحدهما الخ كان في اطلاق الحاصل على ذلك نوع خفاء لكن هذا الثاني هو المراد والله أعلم وقول ز وبين

بالحاصل بالمائلة والمتداخلة والموافقة والمباينة لا للعهد حتى يختص بقوله أو حاصل الخ ولا قل ولا خفا في كلامه خلافا لهوني وقول ز بالموافقة والمباينة صوابه بالانظار الاربعة وانما ينظر بهما فقط في كل صنف مع سواه كما هو واضح وقول م ب فتضرب ثلاثة منها الخ أي لان تكسني في الاثنين الاولين باحد الثمانين وبينه وبين الثالث التباين فتضرب به فيه وكذا يقال في قوله في القسم الثالث وتضرب ثلاثة في أربعة الخ وقول م ب فتضرب بعضها في بعض الخ فيه ايجاف فلو قال فتضرب أربعة في خمسة بعشرين

وبيننا وبين الثلاثة التباين فتضربها في اثنين فتضربها في خمسة عشر بتسميتها وقوله وهي متباينة فتضرب الخ المناسب لكلام المصنف ان لو قال فتضرب الاربعة في الثلاثة باثني عشر وهي مباينة للراجع الثالث فتضربها في اثنين (ثم كذلك) قول ز فان تماثلت كلها الخ هو وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي شرح المصنف لانه جعل النظر بين الحاصل والثالث فالمناسب له ان يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ وان تداخلوا كتنفي باكبرهما الى اخر الاقطار الاربعة وقول مب ثم مات الولد عن جدة لامه الخ أي وهي جدة كاملة كما هو ظاهر فلها نصف السدس ولا انكسار فيه وللتين للاب نصفه الاخر وهو منكسر مباين كما اثر الانصاف الباقية وسكت مب عن ذلك لوضوحه ولا اجمال فيه خلافا لهوني (أو يباينها) قلت ذكري ضيح انه ان تباين حينئذ الصنفان سميت مباينة المباينة وان توافقا فهي موافقة المباينة وان تداخلها المباينة وان تماثلها فهي مماثلة المباينة (ان يفتي أحدهما الخ) أي بحيث يكون الاصغر منهما باعدا لا كبر وقول ز وليس معناه أول مرة فقط أي لان المفتي في مرة واحدة هو التماثل وقوله لان الافناء (٣٣٤) أي في التداخل يكون الخ وهذا أولى لهوني وقول مب عن ابن

علاق وكل متداخلين متوافقان أي بالمعنى الاعم السابق في النظر بين كل صنف وسهامه ومعلوم ان الاعم ما زاد فزاد فسر داوا الاخص ما زاد فزيدا وانه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم ووجهه هوني على المتوافقين بالمعنى الاخص المراد هنا فاستشكله بتغير حقيقةهما الحقيقة المتداخلين فكيف تصح الكلية المذكورة ولا وجه لما حمله عليه مع ان قول ابن علاق الا انه الخ كالصريح فيما قلناه وهو اشارة الى ما مر من وجه اعتبار المداخله هناك دون مطلق الموافقة فتأمل منصفنا والله أعلم (والافان بقي واحد) أي في حال تسلط الاصغر على الاكبر كالاربعة مع الخمسة

الصنف الثالث بالموافقة والمباينة فيه نظير بل النظر بين الحاصل من الصنفين وبين الصنف الثالث يكون بأربعة أقطار وانما ينظر بالمباينة والموافقة فقط في الثالث مع سهامه كما هو واضح وما تكلفه ز تبعا لت مع عدم صحته بعيد من المصنف فالظاهر ابقاؤه على ظاهره تأمل ثم قول ز فان تماثلت كلها وان كان صحيحا في نفسه لا ينبغي أن يشرح به كلام المصنف لان المصنف جعل النظر بين الحاصل والثالث فالأولى أن يقول فان تماثل الحاصل والثالث الخ كتنفي بأحدهما وان تداخلوا كتنفي باكبرهما وان توافقا ضرب وفق أحدهما في كامل الاخر وان تباين ضرب أحدهما في الاخر الخ تأمله (ثم كذلك) قول مب ثم مات الولد عن جدة لامه وجدتين لا يويه الخ فيه اجمال فلو بينه كما فعل تو لكان أحسن لان الانكسار فيما ينوب الجدات انما يقع في نصيب جدتي الاب لان ما يأخذ ان النصف والجدة للام تأخذ النصف فلا انكسار في حقها تأمله (أن يفتي أحدهما الاخر أولا) قول ز وليس المراد أول مرة فقط الصواب اسقاط قوله ويقول عقب قوله أول مرة مانصه لان الافناء في المتداخلين لا يكون الا في مرتين فأكثر وانما تصور الافناء في مرة واحدة في المتماثلين وليس الكلام فيه ما تقدمه ما قلناه والله أعلم (والافان بقي واحد) قال تو قوله والافان بقي واحد يعني ابتداء كالاربعة مع الخمسة أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة فانك ترد الاثنين على الثلاثة فيبقى واحد ومراده بقوله ابتداء أي تسلط الاصغر على الاكبر حتى يبقى واحد من الاكبر وان وقع ذلك في أكثر

والثلاثة مع السبعة والاربعة مع احد عشر أو بعد رد بقية الاكبر على الاصغر كالثلاثة مع الخمسة والسبعة مع الستة عشر ابن عاشر والا أي بان عمادي تسلط الاصغر على الاكبر وفضله الاكبر على الاصغر فضلا على الاكبر الى أن بقي واحد (تنبيه) قال في الجواهر بعد ان عرف الموافقة وما معها بما عند المصنف وغيره ما نصه وعبارة الحساب في ذلك ان كل عددين يعتد بهما عدت ثالث فهما متوافقان وكل عددين لا يعتد بهما الا الواحد فهما متباينان ثم قال وقد دخل في هذا الموافقة المداخله والمماثلة وانما أسقطنا اعني المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان المقصود بطلب الوقف لا يحصل منهما قانا اذا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم يزد الخارج على الاكبر لان الموافقة بينهما يميز من جهه احدا أحدهما أه وقوله وقد دخل في هذا الموافقة الخ يعني عند الحساب لا عند المصنف تبع الال المذهب كما فهمه هوني فاستشكله بتغير حقيقة الموافقة حقيقة ما فكيف تدخلان في حدهما وهوم ومنه رجه الله كيف وابن شاس قد ذكر ذلك عقب ما للمصنف وغيره وما يالعه بمن قدم وقوله فهما متوافقان أي لكل واحد منهما ما جرت نسبته اليه كنسبة الواحد الى ذلك العدد الذي يعتد بهما فان كان ثلاثة فان كان أقل عدد يعتد بهما هو الاثنين كان لكل واحد منهما نصف وان كان ثلاثة فلكل ثلث وعلى هذا القياس وقوله وانما

فقطنا أي من الموافقة عند الفراض وجعلنا مغايرين لها كالصريح أيضا فيما قلناه فتأمل والله أعلم * (تنبيه) * تقدم أنك تنظر بين كل صنف وسهامه بنظرين فقط فيما بين أثبت جميعه وما وافق أثبت وفقه ويسمى كل من المنتهين راجع عدد الرؤس قاله مق كأن ما تضرب فيه المسئلة يسمى جزء السهم لانه هو الواجب للسهم الواحد فاضيف اليه بسبب ذلك قاله ابن عبد السلام مثلا اذا كانت المرفضة من ستة وصحت من أربعائة وعشرين وضربت في الستة حصل ألفان وخمسمائة وعشرون فلا شك ان نسبة أربعائة وعشرين الى الألفين وخمسمائة وعشرين هي نسبة الواحد الى الستة فاذا أثبت الراجعين أو الراجع فان عثالث كلها اكتفيت بواحد منها وضربته في أصل المسئلة وان تدخلت كلها ضربت أكبرها في أصل المسئلة وان تمايزت كلها ضربت أحداه في ثمان ثم ما جمعت فانظر مع الثالث والجمع مع الرابع والجمع مع أكثر ان كان والجمع في أصل المسئلة ولا اختلاف في هذه الوجوه فان توافقت كلها فقال الكوفيون وتبعهم المصنف ينظر (٣٣٥) بين اثنين فقط وما خرج ينظر بينه وبين الثالث وهكذا وقال البصريون

يوقف منها عدد واستحبوا وقف الأكثر ثم يوفق بينه وبين العددين فيؤخذ وفق كل واحد وينظر بين الوفقين ثم يضرب وفق أحدهما في الآخر وما خرج ضربته في الموقوف من غير نظر مثاله أربع زوجات وأخت شقيقة واثنتا عشرة أختا لأب وعشرة أعمام فلزوجات ثلاثة من اثني عشر وللأخوات اثنا وللأعمام واحد فعمل أربعة وستة وعشرة فعلى رأى البصريين يوقف العشرة مثلا وتعرض عليها الستة والأربعة فيتوافقان معها بالنصف وهو ثلاثة واثنا فننظر بينهما فتجد هاتين متباينين فتضرب أحدهما في الآخر بستة ثم الستة في العشرة الموقوفة من غير نظر بستين ثم الستين في أصل المسئلة بعشرين وسبعائة وعلى رأى الكوفيين

من مرة واحدة كالثلاثة مع السبعة وكالخسة مع أحد عشر وعبارة ابن عاشر أشمل ونحوه قوله والأفان بقى واحد أي والايقع الأفناء أولا بان وقع غير أول فان عمادى تسلط الأصغر من العددين على الأكبر وفضله الأكبر على الأصغر وفضله الأصغر مثلا على الأكبر الى أن بقى واحد فتباين اه محل الحاجة منه بلقطه على نقل جس وادخل غير الصورة الأولى في كلام المصنف فيه خفاء فتأمل ولا شك أنه من التباين * (تنبيه) * تحصل من كلام المصنف ومن تكلم عليه أن النظر بين الصنف وسهامه المكسورة عليه أعما هو بالموافقة والمباينة وبين الصنفين فما فوقهما بأربعة المماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة وتقدم عند قوله والائرل في نقل مب عن الشيخ زكريا وجه الاقتصار على النظر بين السهام والرؤس ولكن ظاهر كلام المصنف ومن تكلم عليه أن الموافقة هناك هي الموافقة المعروفة هنا وليس كذلك بل الموافقة هناك أعم منها هنا لانها هناك مطلق التوافق بين العددين بأن يكون لكل منهما نصف مثلا صحيح من غير تقييد بكون الموافقة بنسبة العدد الهوائي لشيء بخلافها هنا فان قلت اذا كان المراد بالموافقة هناك ما ذكرته فأي الوفقين يضرب في أصل المسئلة اذا كان التوافق بجزأين فأكثر الأربعة مع الثمانية مثلا فانهم متوافقان بالربع والنصف قلت اذا علم ما أصلوه هنا من مراعاة تقليل السهام ما أمكن علم أن الاعتبار هنا أقل الوفقين ووجه ما فعلوه هنا من الاكتفاء بأكثر المتدخلين ولم يعتبروا بالموافقة هنا جمعنا السابق والله أعلم أن العمل بالموافقة السابقة لا يوصل للمقصود إلا بعمليين بخلاف العمل بالمداخلة فانه يحصل المقصود بعمل واحد ومافيه عمل واحد أولى بمافيه عملان لانه عبث وبيان ذلك انه اذا كان التداخل بين الاثنين والأربعة وكان أصل المسئلة من ستة كالمثال الذي مثل به ز لقوله أو أكثر

كأعلمت يوفق بين العشرة والستة مثلا بالنصف ويضرب في كامل الآخر بثلاثين ثم ينظر بين الثلاثين والأربعة فيتوافقان بالنصف فيضرب في كامل الآخر بستين فظهر أن مثال الطريقين واحد إلا أن طريقة الكوفيين أسهل كافي ضيغ تبعال ابن عبد السلام قال بعضهم وهي ملائمة للطبع وهي طريقة أقليدس ابن الحاجب وان توافقت الأعداد قال كوفيون يوفقون عددا ثم يضربون وفق أحد الباقيين في كامل الآخر ثم يوفقون بين ما حصل وبين الموقوف ثم يضربون الوفاق في الكامل ما لم يكن تداخل فيسقط ثم في أصل المسئلة والبصريون يوفقون عددا ويوفقون بينه وبين كل من العددين فان كان تداخل سقط ثم يوفقون بين وفقه ثم يضربون الوفاق في الوفاق ثم في كامل الموقوف ثم في أصل المسئلة مثل إحدى وعشرين بنتا وعثمان وعشرين بن أخنا وثلاثين جدة فعلى طريقة الكوفيين ان وقتت الأحدى والعشرين سقطت لدخولها في أربعائة وعشرين وان وقتت الثمانية والعشرين كان الحاصل من الباقيين مائتين وعشرة فتوافق الموقوف بجزء من أربع عشرة وهو اثنان فيكون أربعائة وعشرين وان وقتت

الثلاثين فواضع وعلى طريق البصريين ان وقت الاحدى والعشرين وافقتها الثمانية والعشرون بالاسباع وهو أربعة ووافقتها
 الثلاثون بالاثلاث وهو عشرة فتضربهم ما فيكون أربعة وعشرين وان وقت الثمانية والعشرين وافقتها الثلاثون بالانصاف وهو
 خمسة عشر في ثمانية وعشرين باربعاء وعشرين وان وقت الثلاثين وافقتها الثمانية والعشرون بالانصاف وهو أربعة عشر
 ووافقتها الاحد والعشرون بالاثلاث وهو سبعة فتسقط السبعة لدخولها فتضرب أربعة عشر في ثلاثين باربعاء وعشرين
 وهو جزء السهم ومثل سبع وعشرين بنتا وست وثلاثين جد وخمس وأربعين أختا لاب اه ضيح والخلاف راجع الى كيفية
 العمل والافالجميع موصل الى معنى واحد والاحسن عند البصريين وقف العدد الاكبر وقوله سقطت لدخولها الخ أى لان بين
 الثمانية والعشرين والثلاثين التوافق بالنصف فتضرب نصف احدىهما في كل الآخر باربع مائة وعشرين وقوله فواضع أى
 لان بين الآخرين التوافق بالسبع فيضرب (٣٣٦) في كل الآخر باربعة وعشرين وهى توافق الموقوف بالسدس فتضربها

المتداخلين فان علما على التداخل فاكتفي بنا باكثر المتداخلين كما قاله المصنف وغيره
 ضربنا أربعة في ستة وكان الخارج أربعة وعشرين وان علما على التوافق فتضربنا وفق
 احدىهما في كامل الآخر ثم ضربنا الخارج في أصل المسئلة كالمثل كان الخارج من ضرب
 وفق احدىهما في كامل الآخر وهو واحد في أربعة أو اثنان في اثنين أربعة ثم تضرب
 الاربعة في أصل المسئلة كان الخارج أيضا أربعة وعشرين فليكن في ذلك الالعبث
 فلذلك غايروا بين المحلين ولم أر من تعرض لهذا الا أن وتنزل له ولكنه مما ظهر لي بعد
 طول التأمل واستعمال الفكر وأنه الحق وبه تنفق على التحقيق للمسئلة والتحرير فشهد
 يدك عليه فانه من منح العلي الكبير (تنبيه) تأمل هذا الذي ذكرناه مع ما نقله مب عن
 ابن علاق عند قوله فالتداخل الخ من قوله مانصه ابن علاق وكل متداخلين متوافقان
 الا انه اذا ضرب وفق احدىهما في كامل الآخر يخرج الخارج في الضرب مساويا لأكبر
 ويقسم الاكبر على الاصغر وما ينقسم على أكبرهما ينقسم على الاصغر فلذلك يستغنى
 بالأكبر عن الاصغر اه ونحوه في الجواهر فانه بعد أن عرف المماثلة وما معها بما عند
 المصنف قال عقبه مانصه وعبارة الحساب في ذلك ان كل عددين بعددتهما عدت ثالث فهمما
 متوافقان وكل عددين لا بعددتهما الا الواحد فهمما متباينان والمعنى في عبارتين واحد
 والثانية أوجز والاولى أقرب لاستخراج جزء الموافقة وقد دخل في حد الموافقة المداخلة
 والمماثلة وهو كذلك وانما أسقطنا أعنى المثل والذي يدخل فيه عدد لا يزيد على نصفه لان
 المقصود بطلب الوفاق لا يحصل منه افا نادا ضربنا وفق أحد المتداخلين في كل الخارج لم
 يزد الخارج على الاكثر لان الموافقة بينهما بجزء من جلة أحاد احدىهما اه منها بالقطر

فيه وهو خمسة باربعاء وعشرين
 وقوله فتضربهم ما أى فتضرب
 نصف الاربعة في العشرة أو العكس
 بعشرين تضربها في الموقوف
 باربعاء وعشرين ومراده بجزء
 السهم الذي تضرب فيه القرينة
 فتضرب ستة في أربعة وعشرين
 بالفين وخمسة وعشرين وقوله
 ومثل سبع وعشرين الخ الاعداد
 الثلاثة فيه متوافقة بالتسع فتبلغ
 خمسة وأربعين اه بخ أى
 فيضرب تسع الاول وهو ثلاثة في
 كل الثاني بمائة وعثمانية تضربها في
 تسع الخمس والاربعين بخمسة مائة
 وأربعين وعلى طريق البصريين
 توقف الخمس والاربعون ويعرض
 عماها الاخران فيوافقان بالتسع
 وهو ثلاثة وأربعة فتضرب
 احدىهما في الآخر باثني عشر

فتضربها في الموقوف بخمسة مائة وأربعين كما مر ثم في أصل المسئلة بثلاثة آلاف ومائتين
 وأربعين (ولكل من التركة الخ) قلت قول مب ونحوه ثالث الخ هذا الوجه ذكره ضيح وحاصله انك تنظر بين سهام
 الزوج أو الاخت وبين التركة تجددها متباينين فتضرب احدىهما في الآخر يستين اقسما على ثمانية تحصل سبعة ونصف هي
 حظ كل منهما قال ختي وأما الام فتضرب سهمها في التركة يحصل أربعون اقسما على المسئلة يخرج خمسة اه وانما ضرب
 الكل في الكل مع توافقهما بالنصف بالتبع لسهام الزوج أو الاخت وقول مب في الاعداد الاربعة الخ يانه الاربعة
 والستة والثمانية والاشاعشر فنسبة الاربعة الى الستة ثلثان وكذا نسبة الثمانية الى اثني عشر وقوله نسبت أى ضربت الاول
 وهو الاربعة في الثاني عشر يخرج ثمانية وأربعون وقسمته على الستة فخرج ثمان وقول مب والمكبل والموزون سبق قلم
 اذهما من الماهوم قطعاً (أو تقسم التركة الخ) قلت بقى من العمل ضرب خارج القسمة وهو جزء السهم في سهام كل واحد قاله ابن هاشم

(ثم اجعل لسهامه الخ) قول ز يخرج لكل سهم الخ كذا هو سهم واحد السهام كابدل عليه قوله هي جز السهم الخ ووقع في نسخة هوني من ز لكل منهم فقال صوابه منهن أو منها أي الخمسة وقول ز ونصيب الزوج الخ أي سهامه ثلاثة ونسبتهم من سهام غيره الخمسة ثلاثة أخماس كالأخت وقول م تبطل إذا استحق الخ غير ظاهر لانه حينئذ يصير العرض كالعدم وتنقض القسمة في غيره فلا فائدة لمعرفة قيمته فتأمل (فان زاد خمسة الخ) قلت قال غ لو زاد فان زيد خمسة خطها منهن اقسمت لهن نسجه على منوال ابن الحاجب اه مق ولم يذكر المصنف لانه رأى أن عمله يفهم من عمل زيادته لان هذا ضده وبضدها تبين الاشياء (وان مات بعض الخ) قلت قال ابن عاشر يشترط في الباقي بالنسبة الى العمل المختصر ان يرثوا الثاني بالوجه الذي ورثه الاول سواء كان ورثه الثاني هم جميع ورثه الاول أو بعضهم مق وهو قيد لا بد منه وانما يفهم في عبارته من مثاله خاصة اه وقول ز وهو أن يكون في الورثة وارث من الاول فقط أي ولا يرث من الثاني كالزوج في مثال المصنف ولا حاجة لقول هوني عن نو لوقال القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث الا أنه واحد فقط فتأمل (ثم الثانية) قول ز من عدد صحيح ينقسم الخ متعلق بقوله واقسم سهام الخ أي لا بد ان تصير القسمة من عدد صحيح ينقسم به الخ ثم فصل (٣٣٧) ذلك بقوله فان انقسم الخ وبه تعلم سقوط

قول هوني عن نو الصواب حذف قوله من عدد صحيح الخ (وان أقرأ أحد الورثة الخ) قول ز ضعيف الخ سلمه م وبه نظره بل لا ضعف فيه نعم محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابتة وهنا قد ثبت له الوارث فلا معارضة أصلاً لا اختلاف الموضوع والله أعلم (تنبيه) * قال طي مفهوم قوله بوارث انه لو أقر عدل أو عدلتان بدین علی مؤزورهم حلف المقر له وثبت دينه فلا زكى كل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكبر أخذ به نصيب المقر له بلا خلاف وان كان الدين أقل من

فقد اشكل على غاية قول ابن علاق وكل متداخلين متوافقان الخ وقول الجواهر وقد دخل في حد الموافقة المدخل الخ فان تعريف الموافقة والمدخل والمائل بما عرفها المصنف تبعاً لاهل المذهب ومنهم صاحب الجواهر نفسه بوجوب تغيرها لتغير حقائقها وخروج كل واحدة من حد الاخرى فتأمل بانصاف والله أعلم (ثم اجعل لسهامه من تلك النسبة) قول ز يخرج لكل منهم أربعة صوابه منهن أو منها بديل قوله منهم لان الضمير عائداً على الخمسة المقسوم عليها المناسب لما شرحه به ان يقول بديل قوله ونصيب الزوج ثلاثة اثر قوله يخرج لكل سهم منها أربعة ما نصه وسهام الزوج ثلاثة ونسبتهم السهام غيره وهي خمسة ثلاثة أخماس فلكل خمس منها تلك النسبة وهي أربعة لكل خمس يحصل له اثنا عشر وهي قيمة العرض الخ تأمله (أو بعض معهم) قول ز في نوطته وأشار للقسم الثاني الخ قال نو مانصه نوطته غير مستقيمة ولا ملائمة للموطأ له ولوقال مثلاً القسم الثاني ان يكون فيهم غير وارث الا أنه واحد فقط بان يرثه جميع الباقيين ما عدا واحد أو إليه أشار بقوله الخ اه بلفظه (ثم الثانية) قول ز على ورثته من عدد صحيح قال نو الصواب حذف هذا اه (وان أقرأ أحد الورثة) قول ز وقول المصنف في الاستحقاق وعدل يحلف معه ويرث ضعيف الا ان يجاب بان قوله يرث مجاز الخ سلمه نو بسكوته عنه وسلم م بقوله ضعيف

(٤٣) رهوني (ثامن) التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه بما يبد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الأقل من نصيبه أو الدين اه بخ وهو يفيد ترجيح الاول لتصديره وعزوه لابن القاسم وهو قول الامام أيضاً ومذهب المدونة واختاره ابن المواز كافي ابن بونس بناء على أن ما يبد المنكر كالمقر يقول للمقر له انما لك يدي بقدر ما ورثت والباقي لك يدي غيري غصبه منك ومبنى قول أشهب على انه كالتالف أي فلم يبق الا ما يبد المقر ولا ارث الا بعد قضاء الدين فتأمل والله اعلم (ثم الاقرار) قلت الاقرار خبر يعوده ضرره على المخبر فيلزمه هنا النقص أو الحجب وما ليس فيه ذلك فليس باقرار أصلاً وفي تعبير المصنف به إشارة الى انه يشترط فيه الرشد فلو صدر من سفيه لم يؤخذ من حصته شيء وقول خش فانك تنطرق في رضى الجماعة الى قوله كانه ليس ثم وارث غيره لانك انما تريد الخ هو كلام ابن شاس كما نقله طي واختصره م فوقه قلب في العبارة والله أعلم (ثم انظر ما بينهما الخ) قول م مب المسئلة الملقبة الخ قلت واليها اشار في التماسية بقوله

وقد يجتزئ غيرها الاقرار * فيقع الحصاص لانكار وذلك في قضية منسوبة * تعرف بالعقرب تحت طوبه وضيف غيرها للثبت المتقدمة في كلامه وقول م وميت بذلك الخ نحوه قول العضوي لنقله من تلق عليه عما أقرت به للعاصب اه وقال الفارسي ما أقرت الأخت للعاصب شيء ولكن الاقرار لنفسه وهو وشيك بان يغفل عنه فلذا سميت بذلك اه

وهذا كرهت من انهم امثلة

التباين نحوه للفارسي قال وانما تركنا النظر بين الستة والاثنى عشر لان مسئلة الاقرار هنا لا تأخذ المقر فيها شيئا وانما وضعناها للتستخرج منها الخاصة بين البنت والعاصب وهكذا كل مسئلة تعدد فيها المقر بهم ولو كان المقر الزوج أو الام لكانت مسئلة عقرب تحت طوبة لاشتراكهم في الغفلة عن العصبة ولكن لا بد من العمل باقرار الزوج أو الام من رد المسئلتين الى عدد واحد وتقيم العمل كما تقدم في غير هذه المسئلة اه لان الزوج أو الام لا يسقط في فريضة الاقرار ونحوه للشيخ السنوسي أيضا ثم قال واعلم انه اذا أقر الوارث بمن يحجب به فلان طريقان احدهما هذه وهي عدم رد الفريضتين لفريضة واحدة لما تقدم والثانية ان تردهما لفريضة واحدة وهي اثنا عشر وتقسماها على الانثى كما رددنا لا تخت اثنان منكسران على سبعة فاضرب بها في اثني عشر باربعة وعشرين ومنها تصح ومن له ثمن من اثني عشر ضرب له في سبعة فالبنت والعاصب اثنان في سبعة باربعة عشر والمسئلة متفقة مع سهامها بالانصاف فتربع الى اثنين وأربعين وهو ما في الطريقة الاولى اه وبه يعلم سقوط قول عجم ما ذكره قت غير ظاهر بل هي من أمثلة التداخل وانما يعتبر نصيب المقر من مسئلة الاقرار لان مسئلة الانكسار اه (والثالث كابنتين الخ) قلت قول ز ولو أقرت بها الام فقط الخ صوابه أيضا بل فقط كما يدل عليه ما بعده فتأمل

ويبحث في الجواب والصواب ان لامعارضة أصلا لان ما سبق في الاستحقاق محله اذا لم يكن له وارث معروف النسب ثابتة وهما قد ثبت الوارث فلا ضعف في كلامه هناك ولا معارضة بين المحلين فتأمل منه صفا * (تنبيه) * قال طقي مانصه وأشعر قوله وارث أنه لو أقر أحد الورثة بدين على موروثهم انه لا يكون الحكم كذلك وهو كما أشعر فان كان المقر عدلا رجلا أو امرأتين فأكثر حلف رب الدين وثبت دينه فلو نكل أو كان المقر غير عدل فان كان الدين مثل التركة فأكثر أخذ رب الدين نصيب المقر كله ولا شيء للمقر ولا خلاف في هذا وان كان الدين أقل من التركة فقال ابن القاسم يأخذ من دينه مما يبد المقر بقدر نصيب المقر من التركة وقال أشهب يأخذ منه الاقل من نصيبه أو الدين قال بعض الشيوخ وبسبب الخلاف ما يبد المنكر هل هو كلقايم أو كالتالف ومثال ذلك ترك ثلاثة بنين وعشرة ذنانبر أو أقل وأقر أحدهم بعشرة ذنانبر على أبيه دينيا فارب الدين نصيب المقر فقط ولو كانت التركة خمسة عشر أخذ رب الدين على قول ابن القاسم من نصيب المقر ثلاثة وثلاثا وعلى قول أشهب يأخذ الخمسة كلها اذهى أقل من الدين ولو كانت التركة خمسة وأربعين أخذ على قول ابن القاسم أيضا مما يبد المقر ثلاثة وثلاثا وعلى قول أشهب يأخذ دينه كله من نصيب المقر اه منه بلفظه ونقله نو بتغيير يسير وقال عقبه مانصه اه نقله طقي هنا ونقله غيره في غير هذا المحل اه منه بلفظه قلت في اقتصارهم كاهم على هذا القدر مناقشات احدها عدم التصريح ببيان القول المبني على انه كالتالف ورب ما يسرى الى الذهن أن الاول والثاني والاخر الاول وليس كذلك وكأنتهم اكلوا على ادراك ذلك بالتأمل الصادق مع ان ابن يونس صرح بذلك في أول ترجمة من كتاب الوصايا الثاني ونصه فعند أشهب يعطى المائة التي في يديه كلها صاحب الدين وبعد ما أخذه أخوه بكافة طرأت على المال فلم يبق منها الا مائة فالدين أولى بها اذا لا يصح ميراث الابدقضاء الدين وعلى مذهب ابن القاسم انما يعطيه خمسين وبعد ما أخذه بالاحكام كانه قائم لم يتلف فيقول انما لك في يدي خمسون فخذها ولك في يدي أخرى خمسون غصبكها اه منه بلفظه ثانيا تهذا كرههم القولين منسويين لابن القاسم وأشهب فقط من غير ذكر ما يدل على رجحان وليس كذلك بل ما عرّوه لابن القاسم هو قول الامام أيضا واختاره ابن الموارز وهو مذهب المدونة قال ابن يونس في ترجمة من أذن له ورثته في مرضه أو صحتة أن يوصي بأكثر من ثلثه من كتاب الوصايا الثالث مانصه ومن المدونة قال ومن هلك وترك ولدين وألني درهم فأقرأ أحدهما لرجل أن له على الاب ألف درهم فان كان عدلا حلف وأخذها من جميع التركة وان نكل أو لم يكن عدلا فليأخذ من نصيب المقر خمسمائة ويحلف له المنكر فان نكل غرم له خمسمائة وقاله مالك وابن القاسم محمد وقال أشهب له أن يأخذ الالف كلها من نصيب المقر قال لانه لا ميراث لو ارث يزعم أن على الميت دين قال وهو بخلاف اقراره بالوصية لان الموصي له شريك في المال وأما الدين فلا ميراث الابدقضاءه محمد وقول مالك وابن القاسم أولى اه منها بلفظها ثالثا انهم لم يذكر وافي المسئلة استشكل حلفه مع العدل ولا إشكال فيه على قول ابن القاسم وأما على قول أشهب فقال ابن يونس ما كان ينبغي له أن يحلف

(وهي ثمانية) قول ز ثم حذف المضاف الخ لعل أصله ثم لما حذف انفصل الخ (تضرب في ثمانية) قول ز ولا من فريضة انكار ابنها الخ زيادة لفظة انكار سبق قلم (أخذ مخرج الوصية) قلت قول مب وهي أن تزيد الخ أصله لت في كبره والاضافة في قوله بجز ما قبل الخ ببيان أي جز هو ما قبل الخ بدليل ما بعده وعلى هذا فهمه مب وطني فسلماء وبه يسقط بحث هوني فيه بأنه يقتضي أنه إذا كانت الوصية بالثلث زادوا حد لانه جز الاثنين اللذين هما قبل مخرج الثلث وهو فاسد وقول مب لان مخرج الوصية الى قوله النصف لم يذكره ت ولا طني فهو من زيادة مب ولو قال لان الجزء الذي قبل الثلث هو النصف زاد ت قبل قوله وهكذا وبالسدس زدت عليهم ما خسر ما قال وبطرد ذلك في المنطق والاصم قال طني وتماه قول الجواهر فلو كانت الوصية بجز من احد عشر زدت العشر ولو كانت بجز من اثني عشر (٣٣٩) أعني نصف السدس زدت جزاً من احد عشر

ثم على هذا الحساب ولو كانت بالنصف لجلت على الفريضة مثلها لان الذي قبل مخرج الوصية واحد ومعلوم أن القسم على واحد كل ولان النصف هو أكبر الاجزاء واول الكسور ولم يكن قبله غير الواحد فجعلنا سهام الفريضة بمنزلة الواحد وزدنا عليها مثلها وعبر بعض الفرضيين عن هذا الطريق بقوله اذا وجدنا البقية بعد اخراج الوصية غير منقسمة نظرنانسبة الجزء المخرج الى البقية فما كان زدنا على الفريضة ما نسبته اليها فلو ترك أربع بنين وأوصى بالثلث فالمخرج من فريضة الوصية بالنسبة الى بقية النصف فيزداد على الفريضة نصفها واذا وقع في الفريضة كسر بسبب حمل الجزء عليها فاضرب المسئلة والكسرى في مخرج ذلك الكسر ومنه نصح فلو أوصى بالسدس فيما ذكر حملنا على الفريضة خمسها وخمس الاربعة

لانه غير مستقيم بينه وانما يتفقه به غيره اه منه بلفظه انظر بقبته ان شئت قلت وما قاله ظاهر فان قلت وجه حلقه على قول أشهب ان من حجة القرآن يقول للمقر له انما يكون ما يريد اخي كالتلف اذا لم تكن لك قدرة على أخذه وأنت مع عدالتى قادر على أخذه باليمين قلت انما يظهر ذلك اذا كان أشهب يقول انه اذا نكل لا يأخذ ما يده وهو لا يقول بذلك كإتيه فالمتمعن أن يقال ان الحلف على قول أشهب قوله ان شاء حلف فأخذ دينه من الجميع وان شئت فقل فخذ ما يريد المقر فتأمل ما يضاف والله أعلم (بردا لابن عشرة وهي ثمانية) قول ز وهي من خمسة أصلها كما قررنا الى قوله ثم حذف المضاف فانفصل الضمير عبارة فيها قلق والصواب أن يقول حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه وانفصل حذف عامله والله أعلم (تضرب في ثمانية) قول ز ولا تأخذ الام من فريضة الا قرار ولا من فريضة انكار ابنها الخ تأمل ما معني قوله انكار ابنها فالصواب اسقاطه ويقول من فريضة ابنها كما فعل خش ووجه عدم أخذها من فريضة الا قرار ظاهر لانه اقرار على غيره اذا وجب لها الزيادة والله أعلم (أخذ مخرج الوصية) قول مب وهي ان تزيد على الفريضة جز ما قبل الوصية هذا يقتضي أن المزد على الفريضة هو جز ما قبل الوصية فاذا كانت الفريضة من ستة مثلاً والوصية بالثلث فانه يزداد على الفريضة وهي ستة جز ما قبل الوصية وما قبل الوصية اثنان وجزؤها واحد فيصير ذلك سبعة ولا يصح ذلك بالضرورة فالصواب أن يقول وهي أن تزيد على الفريضة جزاً لها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيزداد في هذا المثال نصف الستة لانه جزؤها الموافق لجزء ما قبل مخرج الوصية فيكون الحاصل تسعة وهذا صحيح فتأمل فانه يدرك بأدنى تأمل والله أعلم (والا فوق بين الباقي والمسئلة) قول ز أي ما صححت منه عبارة في قلق والاحسن أن يقول أي مسئلة الميت أي فريضة بعد تعميحها أو نحو هذا تأمله (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فعلى القول باعادته ترثه يعني اذا امتنع من التعان بعد التعان وتحد حينئذ وأما اذا لاعت

أربعة أخماس فتمكسر السهام فتضرب الاربعة والاربعة الاخماس في خمسة باربعة وعشرين اه كلام الجواهر باختصار وقد ألمهم هذا كله التماسي والحقفي (المسئلة) قول ز وما صححت منه هو عطف تفسير ولا قلق فيه خلافا لهوني (وان أوصى بسدس الخ) قلت الاولى ان يذكر هذا كلياته تذكر جزئية منه كما في الذي قبله وقد قال ابن شاس فلو أوصى بجزأين ضربت مخرج أحدهما في مخرج الآخر وفيه ان كان له في اجتماع من الضرب فهو مخرج الوصيتين جميعاً كالأوصى بسدس وبسبع اه يخ أي أو ربع وبسدس أو ثلث وبسبع (ولا يرث ملاعن وملاعنة) قول ز فان مات بعد التعان الواقع بعد التعان الخ أي وامتنعت من اعادتها بعده كالجواهر أو صريح من كلامه أي وتحد حينئذ وقد أغراب فرحون في هذه المسئلة وتنظمه هوني سؤالا بقوله

مازوجة ان ورثت زوجها لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

في زوجة لاهن زوج وهلك * قبل التعانها فاقف مازك

وجوابا بقوله

قلت وقول مب خلافا لابن الحاجب الخ اعلم ان هذه الامور التي لا ارث معها غير عنها ابن الحاجب تبعه ابن شاس والقرافي بالمواع وكذا التمساني وحاد المصنف عن ذلك اختصارا ولما قاله ابن عبد السلام وتبعه في صحيح قالا وانما جعل اليعان مانعا من الميراث وسيلة لما يذكره من بقاء الارث بين الملاغضة وولدها اه اولانه مانع للسبب ويلزم من منع السبب منع الحكم بخلاف العكس اه واما تعقب ابن عبد السلام على ابن الحاجب قوله المواع ونواقض الوضوء بانو جمع فاعل على فواعل شاذ فوههم منه رحمه الله لان ذلك انما هو في فاعل وصفه العاقل واليه أشار في الخلاصة بقوله وشذ في الفارس مع ما مائله اما ان كان وصفا لغير عاقل فقياس وقول ز لا توأما زانية الخ قال في التلمسانية

وتوأما البغي للام فقط وفيه ما قولان في المغتصبة * نلت من الله علو المرتبة

اخوة بينهما ولا شطط

(وليس يد المعق بعضه الخ) قول ز بدليل كلام المصنف أي تبعه اهل المذهب الذين فهموه على ذلك وان أُل للاستغراق لا للجنس وبه يندفع قول هوني كيف يعقل ان يكون (٣٤٠) كلام المصنف دليلا على مراد التهذيب وقول ز بجوز عبارة ابن

الحاجب تبعه ابن شاس سالمه منه ونصه وماله لمن ملك الرق منه (الا المكاتب) قلت قول ز يموت الخ هو إشارة الى ان فيه للعهد والمعهود ما مرق في باب الكفاية من قوله وورثته من معه فقط ممن يعتق عليه اه فان كان محيطا كالابن أخذ الزائدة على أداء الكفاية وان كان غير محيط كالنبت أخذت فرضها والباقي للسيد قال ابن يونس بالولاة وقال القاضي بالرق (ولا قاتل عمدا الخ) قول مب عليه اقتصر ابن علاق الخ وعليه أيضا اقتصر ق عازياله للمالك وكلام ابن

فلاترته في كلامه ايهام وقد ألغز ابن فرحون في هذه المسئلة ونظمت مضمين كلامه فقالت

مازوجة ان ورثت زوجها لها * ماتت وان تعش فلا ارث لها

ونظمت أيضا جوابه فقالت

في زوجة لاهن زوج وهلك * قبل التعانها فاقف مازك

(واسيد المعق بعضه) قول ز هذا المراد بدليل كلام المصنف تأمل كيف يعقل أن يكون كلام المصنف دليلا على مراد الامام أو ابن القاسم فلو قال بدليل تعريف المال بلام العهد لا جاد والله أعلم (ولا قاتل عمدا عدوانا) قول مب قلت ما ذكره عجم عليه اقتصر ابن علاق الخ قلت عليه أيضا اقتصر ق عازياله للمالك وكلام ابن يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل العلماء خارج المذهب عاياه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة ونصه اتفق العلماء أن قاتل العمد لا يرث من مال المقتول ولا من دية وان قاتل الخطا لا يرث من الدية واختلفوا هل يرث من مال المقتول فذهب مالك وأهل المدينة الى أنه يرث من المال دون الدية وذهب سفيان وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم الى أنه لا يرث من مال ولا دية كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيلا لم يحتلم أو مجنوناً فلا يحرم ما

يونس يفيد ان أهل المذهب كلهم وجل غيرهم عاياه لانه لم ينسب مقابله الا لابي حنيفة حيث قال بعد ذكره الاتفاق الميراث على عدم ارث قاتل العمد مطلقا وعلى عدم ارث قاتل الخطا من الدية مائنه واختلفوا هل يرث من مال المقتول فقال مالك وأهل المدينة نعم وقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم لا كقاتل العمد قال أبو حنيفة الا أن يكون القاتل صبيلا أو مجنوناً فلا يحرم الميراث اه بنج قلت يحتمل ان يكون مراده ان أبا حنيفة انفرد بانهم ما يرثان حتى من الدية أو بالتنصيص على ذلك وان كان غير دوافقه على حكمه في الجملة ويعضده قول ابن جري في قوانينه وقال أبو حنيفة كل قاتل لا يرث الا الثلاثة الصبي والمجنون وقاتل الباغى مع الامام اه ومعلوم اننا وافقه في الثالث لقول المصنف وكرد للرجل قتل ابيه وورثه فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب وأجاب الاستاذ الخ مقتضى هذا الجواب قصر الحكم المذكور على المراهق جسد وغير المطبق والظاهر انه مراد ابن علاق ومن وافقه بدليل تسليمهم جواب الاستاذ واقتصارهم عليه فهو كالنص في ذلك وبه يوفق بين القولين فتأمل فانه حسن والله أعلم قال طئي واحترز بالعدوان عن نحو قاتل الخاكم ولده قصاصا وعن الدافع عن نفسه فلو طلب اص رجلا من ورثته فدفعه عن نفسه فهل تأخذ ما ورث المطلب من الطالب لا العكس وعن التأول فلو اقتتل طائفتان على تأويل وفي إحدى الطائفتين قرابة لغيرهم من الطائفة الاخرى فقتل بعضهم بعضا فالذي به القضاء انهم يتوارثون كما توارث اهل الجبل وصفين لانهم على تأويل

(تخطئ من الدية) قول ز وألحق به الخ فيه انه لادبية في هذا أصلا وحقه (٣٤١) ان يذكر في محترز عدوانا كما فعل طقي

وقول ز ويرثان معا الولاء قلت
بهذا جزم في القوانين ولم يحل فيه
خلاف أصلا وقد قال في ديباجته
واذا سكت عن حكاية الخلاف في
مسئلة فذلك في الاكثر مؤذن بعدم
الخلاف فيها أي ولو خارج المذهب
وقول ز فاقضت المصلحة الخ
هو لفظ ابن حجر وأشار بقوله لمظنة
الاستحجال الى قاعدة من عمل شيئا
قبل أو انه عوقب بحرمانه (أو غيره)
قلت أي غير المرتد من سائر الكفار
وهو شامل للزنديق والظاهر رجل
ماهر له على ما اذا أظهر عند قتله
التوبة فقتل حدا وما هنا على ما اذا
لم يظهرها فقتل كفر او به يحصل
التوفيق بين القولين كما يظهر من
توجيههما لمن تأمل فأنصف والله
أعلم (وسواهما ملة) عز وهذا لأهل
المدينة مخالف لقول العضوي
مذهب مالك وأهل المدينة أنهم ملل
قلت وقد أشار طقي الى الجمع
بما نقله عن الفارسي فانه عزأ أولا
لأهل المدينة أنهم ملل ونقل أخيرا
ما عند مب عن ابن علاق وقال
بينهم ما مانصه وقال ابن شعبان
القولان مدنيان وهما لمالك ورويا
عن ابن القاسم الا انه رجع الى أنهم
ملل وبه أخذ أصبغ اه وأما
نصوب ابن يونس أنهم ملة فهو
وان نقله طقي عن الفارسي عن
ابن علاق وسلموه مخالف لما في مق
وجس وقو من انه صوب أنهم
ملل والظن ان كلاما من الثقلين صحيح
وانه اختلف تصويبه وان كان

الميراث اه منه بلفظه وقوله وأجاب الاستاذ أبو بكر بأنه يجوز في المراهق ان يتصايب الخ
سلم هذا الجواب وهو انما يظهر لو كان هذا الحكم مقصورا على المراهق من الصبيان وعلى
من يفتق أحيانا من المجنونين وليس في كلامهم قصر الحكم على هذين ولا خفاء ان ابن ثمان
ونحوهما مما تقطع العادة بعدم بلوغه هذه العلة منتفية فيه وكذلك المجنون المطبق طول
عمره الا أن يقال فلهذا ذلك طرد الباب فتأمل (تخطئ من الدية) قول ز وكان لا يندفع الا
بالقتل الصواب حذف قوله من الدية اذ لادبية فيه كما ان الصواب تقديم هذا على قوله كتخطئ
من الدية لانه من محترز قول المصنف عدوانا كما فعل طقي (وسواهما ملة) قول مب اعتمد
المصنف ما حكاه ابن يونس عن أهل المدينة الخ سلم ما نقله عن ابن علاق ونحوه لظني عن
الفارسي شارح التلمسانية وسلمه أيضا مع انه نقل قبله عن العضوي أن مذهب مالك وأهل
المدينة أنهم أهل ملل فلا يتوارثان ثم ما نقله طقي عن الفارسي ومب عن ابن علاق
مخالف لما نقله جس وقو ومق من أن ما عزاه ابن يونس لأهل المدينة ووصوبه أنهم
أهل ملل لا يتوارثون وما عزاه له هو كذلك فيه فانه قال مانصه وما ذكره من أن اليهود ملة
والنصارى ملة وغيرهما من أهل الكفر ملة واحدة هو قول حكاه ابن يونس عن بعض
العلماء وعزاه ابن عبد السلام لمالك والذي ذكر ابن شاس أن الكفر ملل متعددة فلا توارث
الى آخر ما نقله عنه ثم قال وكذلك ذكر ابن الحاجب ثم نقل كلام التهذيب وكلام ابن يونس عن
المدونة وكلام الام وكلام الجلاب وقال متصلا به مانصه وهذا المذهب ذكر ابن يونس انه
مذهب أهل المدينة ووصوبه ان الاسلام ملة والكفر ملل ولا تراث ملة ملة قلت وهذا
الذي يشبه أن يكون مذهب مالك لانه الذي تدل عليه مسائله اه محل الحاجة منه بلفظه
ونقله جس بتمامه ونقله تو مختصرا وسلموه لم يرجع على ما نقله طقي عن الفارسي
ولانه على مخالفته لما لمق ونقل جس كلام طقي ولم ينبه على المعارضة بينهم ما فضلا
عن أن يشير الى من معه الصواب منهم ما قلت الصواب ما لمق لانه الموجود في ابن يونس
فانه قال في ترجمة ميراث المسلم الكافر وأهل الملل بعضهم بعضهم من كتاب الفرائض الثاني
مانصه واختلف في ميراث الكفار المختلفة أديانهم فقبل ان الاسلام ملة والكفر كله ملة
ثم قال وبه قال ابن شبرمة والثوري وأبو حنيفة والشافعي وقال آخرون الاسلام ملة والكفر
ملل شتى واحتجوا بقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الآية وبقوله عليه السلام
لا يتوارث أهل ملتين وبقول عمر لا تراث أهل الكتاب ولا يترثان ثم قال وهو قول أهل
المدينة ان الاسلام ملة والكفر ملل لا يراث ملة ملة وقال آخرون الاسلام ملة والنصارى
ملة واليهود ملة والمجوس والصابئون وعبد الاوثان ملة لانهم لا كتاب لهم والصواب
ما ذهب اليه أهل المدينة ان شاء الله اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول طقي ومب وكلام
ابن يونس هو معتمد المصنف اعوبه تعلم ان ما درج عليه المصنف من جرح والله اعلم وقد خفي
هذا كله على صاحب بهجة البصر فقال ما قال فيرد عليه ما يرد على متبوعيه وأكثر فتأمل

الذي أثبتته في كتابه هو ما عند مق ومن تبعه فانه بعد ان ذكر فيه القول بأن الاسلام ملة والكفر ملل شتى ورجحه قال وهو قول

والله اعلم (وحكم بين الكفار الخ) قول مب ولذا قال مق لوقال المصنف وحكم بين
الكفرة الخ بعد أن ذكر عجم كلام مق هذا قال مائه وحكم بين الكفار بحكم المسلم
ان رضوا به كان أسلم بعض وأبو ان لم يكونوا كافرين والافحكمهم لكان أحسن ليفيد
رجوع ان لم يكونوا كافرين الخ لما اذا أسلم بعض فقط وأبو ان على قاعدته وعلى كل حال
يفيد أن الكفار بحكم بينهم بحكم الاسلام حيث رضوا به سواء كانوا كافرين أم لا وسواء
رضى أسأفتهم بذلك أم لا فان قلت هذا يقتضي انه اذا أسلم بعض يحكم بينهم بحكم الاسلام
حيث لم يكونوا كافرين وان أبي الجميع من ذلك قلت ظاهر كلامهم أنه حيث اطلعنا عليهم
فانما يحكم بحكم الاسلام سواء رضوا أو أبو انظر الاسلام بعضهم ولان ما هم عليه من الدين
كالعدم بخلاف دين أهل الكتاب فانما يحكم بينهم بحكمهم الا ان رضوا بحكمنا اه منه
بلفظه وهو وحسن وقد نقله طي وسله فانظر لم أعرض عنه مب وقول ز وأما لو أسلم
جميعهم الخ قال عجم بعد ما قدمناه عنه مائه وأما لو أسلم جميعهم قبل القسم وأبو ان
حكم الاسلام فذكر الرجاء في هذا ثلاثة أقوال الرابع منها انهم ان كانوا أهل كتاب حكم
بينهم بحكم أهل الكتاب والافحكمنا فانه قال واذا أسلموا جميعا قبل قسم التركة ففيه ثلاثة
أقوال أحدها أنه يقسم بينهم على قسم المسلمين وهي رواية أشهب عن مالك وهو قول
ابن نافع في المدونة ومطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب والثاني ان يقسم بينهم
على قسم الشرك جملة كانوا أهل كتاب أو غيرهم وهو ظاهر قول ابن القاسم في العتبية
والثالث التفصيل بين أهل الكتاب وغيرهم فاهل الكتاب يقسمون على قسم النصارى اذا
أسلموا وهو قول مالك في المدونة وبه أخذ ابن القاسم اه منه بلفظه قلت وما عزا للمدونة
هو في آخر كتاب الولا مناهم وقد نقل طي هنا نص التهذيب ونحوه لابن يونس عن ابنه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية وكل
ميراث أدركه الاسلام ولم يقسم فهو على قسم الاسلام قال مالك معناه في غير الكافرين من
مجنوس وزنج وغيرهم وأما لو مات نصراني ثم أسلم وارثه قبل ان يقسم ماله فانه يقسم على
قسم النصارى ثم قال عنها قال ابن نافع وغيره من كبار أهل المدينة الحديث عام في
الكافرين وغيرهم من أهل الكفر اه منه بلفظه فاذا علمت هذا ظهر لك ان قول ز
وقيل بقسم المال بينهم سوية مطلقا كالشركة غير صحيح اذ لم يذكر الرجاء في هذا القول أصلا
ولم يذكره عجم وقد ذكر ابن رشد في سماع مجنون من كتاب العتق الاقوال التي ذكرها
الرجاء مع زيادة ونقل ابن عرفة هنا كلام ابن رشد هذا وقال آخره مائه فيحصل ثلاثة
أقوال تتفرع الى ستة أقوال اه منه بلفظه ثم قوله سوية كالشركة لا معنى له تأمله
وهذا القول الذي وقع لز فيه الخلل هو الذي عزا للرجاء اظهر كلام ابن القاسم في
العتبية وقد نقل مق نص العتبية ونصه وفي العتبية لابن القاسم في الذي يموت فاسلم
أولاده قبل القسمة انه يقسم على قسم الشرك لقوله صلى الله عليه وسلم سنوابعهم سنة أهل
الكتاب اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول عجم عن الرجاء فاهل الكتاب يقسمون
على قسم النصارى كذا وجدته في النسخة التي بيدي من عجم وفيه نظر ووجدته في
طى نقلا عن الرجاء فاهل الكتاب النصارى يقسمون على قسم النصارى الخ وهو

أهل المدينة وهو الصواب ان شاء الله
اه وقول مب وكلام مق الخ
أصله لطفى أيضا وهو إشارة
لرجوحية ما مشى عليه المصنف والله
أعلم (وحكم بين الكفار الخ) قلت
الظاهر أن كلام المصنف واضح
للتعريف فيه وقول مق أو أسلم
بعض الخ قال عجم لوقال بدله كان
أسلم بعض الخ ليفيد رجوع القيد له
فقط على قاعدته وقول ز في
الارث هو وان كان مقتضى السياق
لا ينبغي قصره عليه بل يحمل أول
كلامه على العموم الا في المستثنيات
المجموعة في قول القائل

لاحكم بين الكافرين بخمسة
بل يرفعونهم الى الكفار
وهي النكاح وضده ثم الزنا
والخمر زهية من الفجار
وقول ز الرابع منها الخ وعليه
فيدخل في قوله الا ان يسلم بعضهم
الخ بجمعه له شاملا للكل وقد ذكر
مق ان البعض قد يطلق على
الجميع وقول ز وقيل يقسم
المال سوية الخ فيه خلل ظاهر
وعبارة الرجاء وابن رشد وابن
عرفه وقيل يقسم على قسم أهل
الشرك جملة كانوا أهل الكتاب
أو غيرهم

(ووقف القسم للحمل) قلت قول ز وفيهم حمل من زوجة الخ مراده حمل وارث من زوجة الميت أو لغيره أو من أمة كذلك فهو شامل لأقاصر والمتباعدة في كلامه صحيحة وتصويب مب عليه ساقط مع ما فيه حينئذ من القصور وعدم الشمول فتأمل ابن رشد فان قالت لست بحامل قبل قولها ووقعت التركة وان قالت لأدري آخر قسم التركة حتى يتبين انهم ليس بها حمل بان تحيض حيضة أو يضي أمدا معدة وليس بهارية من حمل اه فقول المصنف للحمل أي ولو لم يشكوكا فيه أو مدعى وسواء كان وارثا أو حاجبا كبت عن أبوين وأخ واحد ولا يهيه أو أمه حمل كائنه عليه جس وصاحب بهجة البصر وقول مب وقال أشهب الخ أي كافي الجواهر عن أبي اسحق أي ابن شعبان كافي ابن عرفة لا التونسي كافي مق * (تنبيه) * قال تت في كبره بما يتخبط في سلك تأخير القسم وحمل قال لورثته لا تجلوا فان لي زوجة غائبة فان كانت حية (٣٤٣) ورثت دوني والاورثت انامعكم جوابه امرأة

ماتت وترك أم أو أختين شقيقتين وأخا لأب وهو المخاطب للورثة وأختا لام هي زوجته الغائبة فان قال لا تجلوا فان لي زوجة غائبة فان كانت حية ورثت انادونهم وان كانت ميتة لم أرث شيأ فهي امرأة تركت زوجها أو أمها أو جد لها لا يها وأختها لامها وهي الغائبة وأختها لا يها وهو المخاطب ثم نظم في هذا الغرض ونظم جوابه هو في فأنظره وقول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ صوابه أي اسمعيل وكذا ما بعده وقوله المازري صوابه المازني كما عند ابن عرفة وزاد ابن عرفة عقب ما في مب عنه مانصه سمعت من غير واحد ممن يوثق به أن بني العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب بنائه اياها انه ولده عشرة ذكور من حمل واحد من امرأته فجعلهم في مائدة ورفعههم إلى أمير المؤمنين يعقوب المنصور رأى في هذا الوقت رجلا يعرف ببني العشرة فسألته عن نسبه وسببه فذكر لي مثل ما ذكرته اه وقال عقبه مانصه وكأنه لم يقف على ما في رسم الحسن من قيسم الغرباء من تكلمه ابن عبد الملك اذ قال تقول بعض الأغمار ان سبب هذه الشهرة أنهم كانوا أخوة توأم فسئل عن ذلك أحد أعقابهم فقالوا جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيهم الله اه منه بلقطه ونقله

ظاهر فتأمل والله أعلم (ووقف القسم للحمل) قول مب وقد ولدت أم ولد اسمعيل الخ وقوله آخر أريت بن اسمعيل وقوله المازري كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخة وكل ذلك تصحيف والصواب أي اسمعيل بالكسيرة والمزني بيم مضومة وزاى مفتوحة ثم نون مكسورة بهـ دهايانا نسب ونص ابن عرفة وقيل يوقف من ميراثه ثراث أربعة ذكور ووجه قائله أن أكثر ما تلد المرأة أربعة وقد ولدت أم ولد أي اسمعيل أربعة ذكور محمد وعمر وعلي واسمعيل بلغ محمد وعمر وعلي الثمانين قلت قال المزني في الطبقة الخامسة من كتابه المسمى بهتذيب السكال في أسماء رجال الكتب الستة محمد بن أبي اسمعيل راشد الكوفي روى عن أنس وسعيد بن جبيرة وعدة روى عنه يحيى القطان وطائفة ثقة خرج عنه مسلم وأبو داود والنسائي قال شريك رأت بنى أبي اسمعيل أربعة ولدا من بطن واحد وعاشوا اه منه بلقطه * (تنبيه) * ظاهر كلام مب ان ابن عرفة لم يذ كر خلاف ما نقله من ان أكثر ما تلد المرأة أربعة وليس كذلك فانه قال متصل بكلامه هذا مانصه قلت سمعت من غير واحد ممن يوثق به ان بنى العشرة الذين بنى والدهم مدينة سلا بارض المغرب كان سبب بنائه اياها انه ولده عشرة ذكور من حمل واحد من امرأته فجعلهم في مائدة ورفعههم إلى أمير المؤمنين يعقوب المنصور فأعطى كل واحد منهم ألف دينار وأقطع أباهم أرضا بوادي سلا فبني بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبني يعقوب المنصور مدينة تسامتها الوادي يفصل بينهما ثم رأيت في هذا الوقت رجلا يعرف ببني العشرة فسألته عن نسبه وسببه فذكر لي مثل ما ذكرته اه منه بلقطه ونقله غ وقال عقبه مانصه وكأنه لم يقف على ما في رسم الحسن من قيسم الغرباء من تكلمه ابن عبد الملك اذ قال تقول بعض الأغمار ان سبب هذه الشهرة أنهم كانوا أخوة توأم فسئل عن ذلك أحد أعقابهم فقالوا جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيهم الله اه منه بلقطه ونقله

كل واحد منهم ألف دينار وأقطع أباهم أرضا بوادي سلا فبني بها مدينة تعرف الآن بمدينة بنى العشرة وبني يعقوب المنصور مدينة تسامتها يفصل بينهما الوادي ثم رأيت في هذا الوقت رجلا يعرف ببني العشرة فسألته عن نسبه وسببه فذكر لي مثل ما ذكرته اه ونقله مق وسلمه ونقل غ عقبه عن ابن عبد الملك في تكلمته ان أحد أعقابهم سئل عن ذلك فقال جعلوا أمنا خنزيرة تلد عشرة حسيهم الله اه لا يرد له لان من أثبت مقدم على من نفي ومن حفظ حجة على غيره لا سيما مع عضد الأثبات بالسمع من غير واحد ممن يوثق به على ان قوله جعلوا أمنا خنزيرة الخ ليس صريحا في النفي بل يحتمل انه قاله أنفة وانكارا لما يتحقق وقوعه ولا غرابة فيه فقد وقع مثله كما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ان البريد أي من اليمن في سنة ٦٨٠ ان امرأته ولدت عشرة أولاد في بطن واحد فسموهم بنى العشرة اه بل وقع ما هو أغرب منه فذكر الحافظ السخاوي عن تاريخ بخاري أن عجمار من حديث محمد بن الهيثم بن خالد الجلي الحافظ قال كان يبيع داءا قادم من قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت مرة فحلفت ان ولدت هذه المرة بنتا

تو والمتبادر منه أنه أراد رد ما جزم به ابن عرفة وأنه ليس بصحيح وعلى ذلك فهمه تت معبرا عنه ببعضهم فقال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وتعبه بعضهم بأن ابن عبد الملك في رسم الجنس من قسم الغرباء من تكملته قال يقول بعض الانصار الى آخر ما مر وسلمه قلت يحتمل أن يكون غ لم يقصد رد ما قاله ابن عرفة وانما قصد التنبيه على انه لم يقف على ما يخالف ذلك ولو سلمنا أنه قصد ذلك لم نسلم رده على ابن عرفة لان ابن عبد الملك انما استند في ذلك لما ذكره عن بعض الاعقاب وقد ذكر ابن عرفة عن بعض الاعقاب عكس ذلك مع موافقته لما سمع من غير واحد ممن يوثق به فبأى وجه يرجح ما حكاه ابن عبد الملك مع ان ذلك الخبر انما قاله جمعا أو أمنا خزيمة وليس في ذلك كبير حجة فقد نقل وقوع أغرب من ذلك بكثير وقد قال قت بعد أن ذكر القول بأنه يوقف ميراث أربعة مانصه وقيل خمسة وقيل اثني عشر وقيل أربعين اه منه بلفظه ونقله تو وقال عقبه مانصه قلت وذكر الحافظ السخاوي مانصه قال روينافي تاريخ بخارى لغنجار من حديث محمد بن الهيثم بن خالد البجلي الحافظ بخارى قال كان ينفذ قائم من بعض قواد المتوكل وكانت امرأته تلد البنات فحملت المرأة مرة خلف زوجها ان ولدت هذه المرة بنتا لاقتلها بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كاهنهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ينفذ ادركا نا خلف أبيهم وكان اشترى لكل واحد منهم ظئرا اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه وسمع أشهب قيل من مات زوجها ولم يعلم انها حامل أيؤخر الميراث حتى تستبرأ بحيضه قال ما سمعت به هذا ان كانت حاملا أخر قسمه حتى تضع قيل قد أبطأت حيضها قال لا تؤخر حتى تستبرأ لكن حتى ينظر أمرها اه منه بلفظه وسمع أشهب هذا هو في رسم الاقضية الثالث من كتاب القسمة وهي أول مسألة منه والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * وقع لمق هنا مانصه ونقل ابن شاس عن التونسي ان أشهب قال يجعل للزوجة أدنى سهم مما قال التونسي وهذا الذي لاشك فيه ثم عارض بين نقل ابن شاس وابن الحاجب عن أشهب فانظره ان شئت وفي قوله نقل ابن شاس عن التونسي نظر فانه فهم من قول ابن شاس فذكر الشيخ أبو اسحق انه لا تنفذ وصايا ما الخ انه أراد أبو اسحق التونسي وليس ذلك بمراعاة وانما مراده أبو اسحق بن شعبان في هذا الموضع وفي غيره حسب ما يعلم من الوقوف على الجواهر وقد نبه على هذا جس والله الموفق * (الثاني) * ظاهر كلام غير واحد أن الحمل الذي يوقف القسم لاجله هو الذي يرث لو ولد حيا كقول مق لان الحمل يشك معه هل وجد وارث آخر أو لا وعلى تقدير وجوده هل هو متحدا ومتعدد وعلى التقديرين في الوجود هل هو ذكر أو أنثى أو مختلف اه وليس الحكم كذلك بل الحمل الموقوف له القسم صادق بذلك وبما اذا كان لا يرث أصلا لكنه تعين الحكم بوجوده كوت شخص عن أبو يه وله أخ واحد ولا يسه زوجة أو أمة حامل منه وقد نبه على هذا جس قائلا مانصه وقد شغل عن هذه المسئلة شيخنا المحقق أبو عبد الله سيمدي محمد بن أحمد المسناوي فاجاب بأنه يوقف القسم أخذ من مسئلة ذكرها تت في كبيرة في هذا الحمل اه منه بلفظه قلت مراده والله أعلم أنه

لاقتلها بالسيف فلما قربت ولادتها وجلست القابلة اليها ألقت المرأة مثل الجريب وهو يضطرب فشقوه فخرج منه أربعون ابنا وعاشوا كاهنهم قال محمد بن الهيثم وأنا رأيتهم ينفذ ادركا نا خلف أبيهم وكان اشترى لكل واحد منهم ظئرا اه نقله تو وغيره وفي تاريخ الاسلام للامام أبي عبد الله الذهبي أن امرأة ولدت ينفذ ادنى أيام الماء ونشأ كالجرب يتحرك ولم يفتحته القابلة وجدت فيه أربعة وعشرين ولدا كالأصابع وكاهنهم ذكر فرفع خبرها الى المأمون فامر ان يجعل لها امرأاضع وعزلها في دار وأجرى عليهم النفقة الى أن أدركوها كاهنهم وجعلهم من جملة جنوده وزوجهم وأعطاهم الدور بمعمل واحد وكانوا يسمونهم بنى الأربعين اه وفي تاريخ الام في حوادث ٦٧٦ ان امرأة ينفذ ادولدت أربعة أنفس في بطن واحد فطلبهم الخليفة حتى رآهم وتعجب منهم وأمر لامهم بثمانية دينار

أخذ ذلك من مسئلة تت قياسا لان قت لم يذكر ذلك في الجمل بل في الغائب ونصه في كبريه وما ينخرط في سلك تأخير القسم مسائل كثيرة من المعايه ولندكر بعضا منها الشمول كلامه لذلك فمن اجل قال لقوم يقسمون ميراثا لا يتجولوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت دونى وان كانت ميتة ورثت أنا معكم جوابه امرأة ماتت وتركت أمًا وأختين شقيقتين وأخا لاب وهو مترزوج بأخت الموروثة من أمها وهي غائبة فان كانت حية فلا لام السدس ولها السدس وللشقيقتين الثلثان وسقط الاخ للاب وهو الخاطب للورثة وان كانت الغائبة ميتة قبل موت الموروثة ورث الاخ للاب السدس الناضل بعد نصيب الام والشقيقتين فان قال لا يتجولوا فان لى زوجة غائبة فان كانت حية ورثت أنا دونها وان كانت ميتة لم أرث شيئا فهي امرأة تركت زوجها وأمها وجدها لانيها وأختها لاميها وهي الغائبة وأخاها لانيها وهو الخاطب فان كانت الغائبة حية فلا زوج النصف وللأم السدس وما بقى بين الجد والاخ نصفان وان كانت الغائبة ميتة كان للزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس ويسقط الاخ الخاطب للورثة ونظمتهما فقلت على لسان القائل

مررت بقوم في اقتسام فريضة * فقلت لهم لا يتجولوا يا أحمق
فلى زوجة غابت فان تلك حية * فلا حظ لى فيها ولا قدر حية
وان تلك قد ماتت بسبق لاختها * فلى حصة فى الارث أية حصة
وفى عكسها موتا حياة بعكس ذا * فأبرز مثالا يا امام الفريضة

ولنقتصر على هذا القدر والله أعلم اه منه بلفظه ولا يخفى أن الثانية هي التي قاس عليها الشيخ المسناوى لان الغائبة فيها التي وقف القسم لاجلها غير وارثة قطعاً فأمه وقد أجبت به بقولى

جوابك من ماتت عن أم وأختها * لام أخ زوج لهذى الاخيرة
وغابت وعن أختين كل شقيقة * فهذا جواب تلك فاصغ لقولنى
ومن مات عن زوج وأم وجدها * أخ زوج أخت مثلها بالسوية

فتأمل ولا تبادر للمناقشة فانه لا مناقشة لمن تأمل وأنصف (ومال المفقود للحكم عوته) قول مب تباع أجدوا عترضه عجب الخ فيه نظر لان ز لم يتبع الشيخ أحمد لان الشيخ أحمد أطلق وز فصل كثرى والتا هرا ن ز انما قصده بما قاله الجواب عن اعتراض عجب على الشيخ أحمد فكانه يقول ما قاله أحمد صحيح ولكن فى بعض المفقودين لافى جميعهم فم فغاية أحمد انه أطلق فى موضع التقيد وهذا الذى قاله ز صحيح فان من المفقودين من لا يتوقف استحقاق ارثه على حكم الحاكم عوته بل يكفى فيه حكم الشرع بموته وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقاني وحله على المفقودين لا بد من الاسلام قصور اه ومن قصره على ذلك تت فقال طفى مانصه مع ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل أحد مما ذكر بتأويل وان كان لفظ التعمير يقتضى ما فسر به تت واهل هذا هو الحامل له على التخصيص اه ومن لا يتوقف ارثه على حكم الحاكم من فقد زمن المسغبة أو الطاعون ونحوهما كما تقدم فى فصل الفقد

(الحكم) قول ز أى فى بعض أحواله الخ أشار به للجواب عن اعتراض عجب على د فى إطلاقه وحاصله أن ما قاله د صحيح فى نحو من فقد زمن المسغبة أو الطاعون كما مر فى فصل الفقد وكلام المصنف شامل لجميع المفقودين كما قاله غير واحد قال اللقاني وحله على المفقودين لا بد من الاسلام قصور اه وقال طفى ان الحكم عام ويكون قوله فان مضت مدة التعمير بحسب تعمير كل واحد من المفقودين بتأويل اه وبه تعلم ما فى كلام مب فتأمل والله أعلم (قد رخصنا) قول ز اذا حصل الخ فقلت ان جعلت اذا فى كلامه حرف جزاء ومكافأة مثل اذا أكرمك بدليل ما بعده سقط تصويب مب عليه أى اذا قدر حيا حصل الخ ويكون كتبها بالالف على مذهب البصريين اعتبارا بحالة الوقف ومذهب الكوفيين انها تكتب بالنون اعتبارا باللفظ وكون النون عوضا عن محذوف وفرق بينهما وبين اذا الظرفية قال بعضهم وهو حسن

(الزوج تسعة) قول ز في ثلاثة من الستة الخ لوقال في ثلاثة وفق الستة الخ (فلأخت تسعة الخ) قول ز كاخوين أو عمن الخ التمثيل بهذا ليس في الباب أصلا وإنما فيه لوشم بدو وفاة زيد وان وارثه ابنا عمية فلان وفلان ولا يدري شهوده الا تعد منهم ما من الابعداه وعليه ينزل جميع ما ذكره ز يعد عن الباب دون ما مثل به اذ سبب الارث فيه محقق وإنما جهل عين مستحقه فهو من باب قول المصنف اثر أو التبت (٣٤٦) الخ لان اطلق احدى زوجتيه وجهلت الخ لان شقاقة أحد الاخوين

أو العيين قد وجدت كالنكاح في مسألة الزوجتين ويلزم من ثبوت الاخوة أو العمومة دنس معرفة القعدد قطعاً بل لو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث الذي للاب قطعاً بخلاف مسألة الزوجتين كما اشار له المصنف في النكاح بقوله ولا ارث ان تخلف أربع كبايات عن الاسلام أو التبت المطلقة من مسألة وكافية أي لثبوت الشك في زوجيتها كما علل به ز نفسه هناك وقد قال ابن رشد في مسألة وان قال لا ولاد أمته أحدهم ولدى الخ القياس أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول به تقسم جميعا لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه اه وما علل به موجود بالأخرى في الاخوين لانهم معاً مستحقان للارث في الجملة وما زاد على الواحد من الاولاد أجنبي من الميت فتأمل والقاعدة المطردة في هذا أنه مهما تحقق وجود سبب الارث وإنما حصل الشك في عين من يستحقه فالارث ثابت ومهما شك في وجود سبب الارث من أصله فلا ارث وبعبارة فالشك المؤثر هو الشك هل حصل الارث من أصله أو لم يحصل بالكيفية لا الشك في عين مستحقه مع تحقق وجوده في الجملة قل والمؤثر

والله أعلم (الزوج تسعة) قول ز من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة لمن الستة قال تو الجارى على الاصطلاح أن يقول من ضرب ثلاثة على موت الاب في ثلاثة وفق الستة على حياته اه وهو ظاهر (فلأخت تسعة وللأم اثان) قول ز والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث الخ سكت عنه ميب وقال تو مانصه ما ذكره من الفرق غير ظاهر لان شقاقة أحد الاخوين قد وجدت أيضاً فتأمل اه قل ومما قاله ظاهر غاية الظهور مع ان قول ز انظر للباب يقتضى انه في الباب فرض ذلك في أخوين أحدهما شقيق والاخر لأب أو في عين كذلك وليس كذلك وإنما ذكر الاخوين عجم مع ذلك فلم يفرضهما في أن أحدهما شقيق والاخر لأب ويظهر لك ذلك بحجب كلامه ونصه تنص من موانع الارث الجهل بالقعدد قال في كتاب الاباب الوارث من وجد في حقه المقتضى وهو وجود السبب والشرط واتقاء المانع فالسبب هو النسب والاولا والشرط هو معرفة القعدد فان جهل فيوقف المال فلوشم بدو وفاة زيد وأن وارثه ابنا عمية فلان وفلان لا يدري شهوده الا تعد منهم ما من الابعداه لم ير ثاشياً وقد غلط بعض الناس فأفتى بأن الميراث يقسم بينهما وأظنه أخذ ذلك من مسألة من طلق احدى زوجتيه طليقة ومات قبل أن تعرف المطلقة منهما انهما يقتسمان الميراث والفرق بينهما واضح لان النكاح سبب في الميراث وقد وجد ولم يشترط في سببته شرط كما شرط في النسب من معرفة القعدد والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجين وهما لم يثبت النسب اذ لا يصح أن يكون نسباً لأمع وجود شرط سببته فافترقا اه وقوله وان وارثه ابنا عمية وكذا لوشم انهما اخوان ولم يبين لانه يحتمل ان يكون أحدهما شقيقاً وألاب فالذى للاب ليس له مع الشقيق شئ فكل منهما يحتمل انصافه بالمقتضى وانصافه بخلافه اه منه بلقطه فاذا تأملته ظهر لك منه صحة ما قلناه وظهور لك ان قياس عجم الاخوين على ابني العم ليس بسديد بل كلام الباب يفيد أن مسألة الاخوين كمسألة الزوجتين لا كمسألة ابني العمين لوجهين أحدهما انه على سقوط الارث ووقف المتروك بجهل القعدد لا محتمل ان يكون أحدهما ابن عم بدرجة والاخر ابن عم بدرجةين وغير ذلك من الاحتمالات والاخوان قد عرف قعددهما من الميت قطعاً الاجتماعهما معاً أي الهالك من غير احتمال أصلاً ثانيه ما قوله في الزوجتين والميراث هناك محقق وحصل الشك في رافعه بالنسبة الى أعيان الزوجتين بان هذا بعينه موجود في الاخوين بل وجود ذلك فيما أحرى لان الاخ للاب ثابت النسب قطعاً ولو عدم الشقيق أو قام به مانع لورث مع تحقق كونه أخاً لاب ولو عدمت احدى

صادق بالشك في وجود الشرط أو السبب أو في رفع المانع الحاصل وهو محتمل حديث لاميراث بشك وأما الشك في طرق المانع فلا أثر له كما اشار له العلامة المكنى في جامع مجالسه حيث علل به مسألة لان اطلق احدى زوجتيه وجهلت الخ وهو معنى قول الباب وحصل الشك في رافعه أي الارث بالنسبة الى أعيان الزوجتين ولا يرد عليه النقض بمسألة أو التبت الخ خلافاً لهوفى لانهم من باب الشك في رفع المانع الحاصل وهو الموجب للشك في زوجيتها كما مر عن ز فتأمل والله أعلم

(والغنى الخ) قول ز لانه صار علما الخ اي بالغلبة وعليه فقوله المشكل (٣٤٧) وصف كاشف كما اختاره مق قائلنا ومعنى

فلا اشكال فليس بجنتي اه قلت والمراد علم جنس لا شخص كما لا يخفى أو هو من باب قصر اسم الجنس على اكل أنواعه كالجوهر للؤلؤ وقول مب عن ح من خنت الخ وفي كبير ت من تخنت وكلاهما صحيح قال في القاموس الخنت ككف من فيه الخنثى أي تكسر وتثن وقد خنت كفرح وتخنت وانخنت ثم قال ومنه الخنث ويقال له خنثاة ثم قال والخنثى من له ما للرجال والنساء جميعا بالجمع كجبالى واثاه وفي المصباح خنت خنثا فهو خنث من باب تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه انخنت وخنثاة بالكسر والضم قال بعض الأئمة خنت الرجل كلامه بالتنقيذ اذا شبهه بكلام النساء ليناً ورخامة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى الذى خلق له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع خنثاء مثل كتاب وخنثى مثل حبلى وجبالى اه فافسر ز به الخنثى صحيح لغة وان كان فى الاصطلاح أعم كما فى ح وغير ومادة الخنث تدل على المشابهة والمشاركة اذا التكسر والتثني تشبه بالنساء ولذا قال ح وغيره خنت أو تخنت الطعام اذا اشتبه امره فلم يخص طعمه المقصود منه وشابه طعمه وشابه طعم غيره اه والطعام انما هو فرض مثال كما هو واضح وبه

الزوجتين المشكوك في طلاقهما بأن مات قبل زوجها أو قام باحداهما مانع من كذا أو رق لم يكن للباقية فى الاولى ولا للجرة المسلمة فى الثانية ارث كما اشار لهذه الأخيرة المصنف فى النكاح بقوله أو التبتست المطلقة من مسلمة أو كناية وعمل ز نفسه ذلك بقوله لثبوت الشك فى زوجيتهما اه فكلام الباب شاهد لتو لمن تأمله وأصف وأخذ عجم منه ما ذكر ومتابعة ز له فى ذلك لا يخفى ما فهم والدرك على ز أشد لما ذكرناه قبل ويؤخذ صحة ما قلناه مما قاله أبو الوليد بن رشد رحمه الله فى مسئلته من قال لاولاد أمته أحدهم ولدى فانه لما ذكر قولهم انه لا يرث واحد منهم قال مانصه وفى قوله لا يرثه واحد منهم نظروا القياس أن يكون حظهم من الميراث بينهم على القول بعقوبتهم جميعاً لصحة الميراث لواحد منهم لا بعينه فيقسم بينهم الى آخر كلامه انظر غمامه فيما كتبناه فى الاستحقاق عند قوله وان قال لاولاد أمته أحدهم ولدى الخ فان قوله لصحة الميراث لواحد منهم الخ موجود بعينه فى مسئلتنا بالآخرى لان الاخوين فى مسئلتنا كل منهما ثابت نسباً للميت مستحق للارث فى الجملة واثنان من الاولاد فى مسئلته ابن رشد أجبتان من الميت لارث لهما فيه بحال لافى الحال ولا فى المال ويؤخذ من قوله والقياس الخ أن ذلك قاعدة مطردة يسلمها محققون وغيره وأنه مهم ما تحققت وجود سبب الارث وحصل الشك فى عين من يستحقه أن الارث ثابت لا يذوقه هذا الشك فيشمل مسئلتنا ومسئلة الزوجتين المتقدمتين فى كلام الباب وكل ما أشبههما اذا لولم تكن تلك قاعدة مسلمة عند محققين وغيره لم يكن وجه الاعتراض على محققين فالشك المؤثر هو الشك هل حصل لاحد ارث أو لم يحصل ارث لاحد بالكلية لا الشك فى عين مستحقه مع تحقق وجوده فى الجملة ولهذا القاعدة سلم قول المختصر السابق أو التبتست المطلقة الخ وقوله نازله لان طلق احدى زوجتيه وجهلت الخ فسقط الارث فى الاولى وثبت فى الثانية لما ذكرناه وبذلك تعلم ما فى قول العلامة القاضى المكناسى فى جامع مجالسه لما ذكر مسئلته المختصر الثانية مانصه ولا يقال هنا لاميراث لواحد منهم لاجل الشك لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراث بشك لان الشك هنا فى المانع لأثر له اه منها بلانظها فان هذا التعليل منقوض بالمسئلة الأخرى فالجواب لو قال بدل ذلك مثلاً لان الشك هنا فى عين مستحق الارث من أصله فتأمل ما نواف والله أعلم (والغنى المشكل) قول ز لانه صار علما على من دام اشكاله أى علما بالغلبة وعلى هذا فقوله المصنف المشكل وصف كاشف له لا يخص وهو الذى اختاره مق قائلنا وما قوله آخر اذا اشكال فعنه فليس بجنتي اه منه بلفظه وقول مب عن ح أصله من خنت الطعام الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من خنت ثلاثين غير بيان هل هو من باب ضرب أو نصر أو علم أو غيرها وكذا هو فيما وقفنا عليه من نسخ ح وكذا نقله عنه جس وفى كبير ت مانصه وهو بالنساء الثالثة مأخوذة من قولهم تخنت الطعام اذا اشتبه أمره فلم يخلص طعمه المقصود منه وشابه طعم غيره وسعى بذلك لاشتراك الشبهين فيه اه منه باللفظه كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه تخنت بالتأني أو لولم أجده فى الصحاح ولا فى القاموس ولا فى المصباح ولا فى

تعلم ما فى كلام هو فى فراجه متأمل لا ثم رأيت السيد الشريف الجرجاني قال مانصه الخنثى فى اللغة من الخنث وهو الذى ليس بشخص له آلة الرجال والنساء أو ليس له شئ منهما أصلاً اه والله أعلم

غيرها ما يشهد لواحد منهم - اذ لم يذكروا تحت الطعام ولا تحت الاصل او قد سلم. م
ما قاله ح ولما نقل جس كلام ح قال عقبه ما نصه في القاموس ان اشتقاقه من
التكسر والانعطاف اه كلام جس وسلم كلام ابن عاشر وفيه نظراً ما اولافصوابه أن
يقول ان اشتقاقه من التخت بمعنى التكسر الخ وأما نانية فان الذي قال في القاموس انه
مشتق من ذلك هو المخت لا الخنثي ونصه الخنث ككثف من فيه الخنث أي تكسر وثن
وقد خنث كفرح وتخنث وخنث وخنثه تخنيثاً عطفاً فخنث ومنه المخت ويقال له
خنثه وخنثية وخنثه يخنثه هزي به والسقاء كسره الى خارج فشرب منه كأخنثه
والخنثي من له ما نارجل والنساء جميعها الجمع كجالي واث وفرس عمرو بن عمرو بن عدس
وأخنث الثوب وخنثه مطاويه ومن الدوفر وغه وذو خنثى موضع وخنث بالضم ممنوعة
اسم امرأة وامرأة مخنثات متكسرة ويقال لها يا خنث وله يا خنث اه منه بلفظه ونقلته
بقامه ليلظهر صدق ما قلناه فتأمله والله أعلم (نصف نصيب ذكروا ثني) قال ح اختلف
العلماء في ذلك أي في ميراثه على أحد عشر قولاً الاول وهو المشهور انه يجب له نصف
الميراثين على طريقة ذكر الاحوال أو ما يساويه من الاعمال الخ قلت من الاعمال التي
تساوي اقسام المال على الدعوى والتسليم قال ابن يونس بعد أن ذكر كيفية الاحوال
ما نصه وكذا يصح على قول أهل الدعوى لان الذكركي يقول للخنثي لك الثلث بالمانزعة ولي
النصف بالمانزعة والسدس كل واحد منا يدعيه لنفسه فيقسم بيننا فيكون للخنثي خمسة
من اثني عشر وللذكر سبعة واعلم أن مذهب أهل الدعوى وأهل الاحوال يرجع الى أمر
واحد فاستعن بأحد العاملين على الآخر وعمل أهل الدعوى أسهل فاعمل عليه تقف على
صوابه ان شاء الله اه منه بلفظه (ثم تضرب الوقف) لم يثب له المصنف ولا ز ومثاله على
تقديرين فقط زوج وأم وأخت شقيقة أو لاب وخنثي مثلهما فعلى تقدير ان ذكر ربة تصح
من ثمانية عشر وعلى تقدير الاثنية من ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ من كل نصيب الخ)
قول ز نصيب ما اجتمع انظر ما عراب ما وما معناه وجعلت من الاثنين متعلقاً
بمحدوف صفة نصيب فقال ما نصه وتأخذ من كل نصيب حاصل من الاثنين الخ وهو تابع
في ذلك لمق ونصه فتقوله من كل نصيب متعلق بتأخذ من الاثنين صفة نصيب أي كأن
ذلك النصيب من مسئلة الاثنين أي التقديرين في الخنثي والنصف مفعول تأخذ وأربعة
معطوف على الاثنين والرابع معطوف على النصف أي وتأخذ من كل نصيب من مسئلة
أربعة تقادير في الخنثي ان كان اثنين الربع وهذا العطف ليس من العطف على معمولي
عاملين المختلف في جواز بل هو من العطف على معمولي عامل واحد اه محل الحاجة منه
بلفظه وقال ح ما نصه فتقوله من الاثنين بدل من قوله من كل نصيب ونصيب محرور
بإضافة كل اليه وفي الكلام حذف بينه ما به تقديره وتأخذ من كل نصيب بنسبة الواحد
الى عدة أحوال الخنثي فن الاثنين النصف وهكذا والله أعلم اه انظر بقية ان شئت
(وكذلك غيره) قول ز وهو بقيد الحصر أي لا غير لان معناه لا غيره من ليس معه الخ تأمل
هذا اذ كيف يعقل أن يكون تركيب الكلام في مسئلة مفيد الحصر في مسئلة أخرى

(نصف نصيب الخ) هذا هو المشهور
من أحد عشر قولاً وهذه طريقة
الاحوال ابن يونس وكذا يصح على
طريق أهل الدعوى لان الذكركي
يقول للخنثي لك الثلث ولي النصف
بلا مانزعة والسدس يدعيه كل
واحد منا فيقسم بيننا قال وهذا
أسهل اه بخ (ثم تضرب الوقف)
كزوج وأم وأخت شقيقة أو لاب
وخنثي مثلهما فعلى التقديرين
من ثمانية عشر وعلى التانيث من
ثمانية وبينهما التوافق (وتأخذ
من كل نصيب الخ) قول ز مما
اجتمع كذا فيما رأينا من النسخ من
الخاتمة لما هو ظاهر وسقطت من
نسخة هوني من ز فقال انظر
ما عراب ما وما معناه (من
الاثنين) صفة نصيب كما لمق
وتت أو بدل من كل نصيب كما
لم (وكذلك غيره) قول ز لان
معناه لا غيره من ليس معه الخ فيه
نظر اذ كيف يعقل أن يكون الحصر
في تركيب بالنسبة لما في غيره على
ان تقديم الخبر قد يكون لغير الحصر
كالتبسيه من أول الامر على انه خبر
لأنعت قلت الظاهر انه للحصر أي
نصف نصيب الذكروا لاني انما
هو للخنثي لا لغيره ولو من معه
ولا يتوهم منافاته لما هنا من اعطاء
كل من الخنثي وغيره من معه نصف
ما اجتمع له على التقديرين اذ النصف
هنا غير النصف فيما مر قطعاً فتأمل

(فان بال) قول ز كما قال ابن يونس يجوز الخ أي مع كراهة في الذي لا يشتمى الا لضرورة وعلى هذا والله أعلم فهمه ح وت
وخش و ز وطى وتو ومب وغيرهم وأما من يشتمى فيحرم الا لضرورة كافي مق الا انه فهم ما لابن يونس والعقباني على
شموله لمن يشتمى فنظر فيه فتأمل له وبه تعلم ما في كلام هوني والله أعلم وفي الجواهر تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو خلاف
ما قاله اللخمي وابن يونس وقبله أبو الحسن انظر ح وأما المصنف فأنما تكلم على حالة انفرد كل وقول ز فأمر غلامه قنبرا
الخ وهو بوزن جعفر وثوبه أصليمة كما في القاموس والذي لمق فأمر الامة فعدت أضلاعها الخ وهو الظاهر المناسب لورع سيدنا على
كرم الله وجهه وقول ز فقال انك أجز الخ في مق انك لا تجسر قلت قال في مجمع الامثال يقال ان حراثنا كان يحرق فأناه
أسد فقال ما الذي ذلل لك هذا الثور حتى يطيعك قال اني خصيته قال وما لخصا قال ادن مني أركه فدانامنه الاسد منقاد اليه علم ذلك
فشدته وثاقا وخصاه فقبل أجز آمن خاصي الاسداه وقول ز أخذنا (٣٤٩) أخرجه البيهقي الخ قال غ في تكميله وزعم

السطي في شرح الحوفي وتبعه
العقباني ان الناساني خرجة وليس
كذلك انما قال عبد الحق الاشيلي
في الاحكام وذكر أبو أحمد يعني ابن
عدي الجرجاني عن محمد بن السائب
الكبي عن أبي صالح عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل الخ وقال هذا من أضعف
اسناد يكون وزعم العقباني انه
ضعيف المتن أيضا فانما كان
الاستدلال بالبول وغيره انما هو فيما
يرث لافيا يورث عنه وجوابه ان
يورث من الرباعي أي يجعل وارثا
لأمن الثلاث كما ظنه رحمه الله تعالى
ولما قر بعض من عاصر شيوخنا
من هذا الوهم ضبطه بفتح الواو
وشد الراء وهذا الضبط ان وردت
به رواية وجب المصير اليه والافه
باسكان الواو وتخفيف الراء المفتوحة
مؤدلا مراد آتم ناديه وأبلغها قال

ليست مثلها ثم كلامه يقتضي ان تقديم الخبر دائما فيفيد الحصر وليس كذلك بل يكون
تقديمه لغرض آخر كما هو مقرر في محله في ذلك تقديمه للتنبيه من أول مرة على انه خبر
لأنعت ومنه قول حسان رضي الله عنه * له هم لا منتهى لكبارها * فالصواب اسقاط
البحث من أصله فتأمل والله أعلم (أو سبق) قول ز كما قال ابن يونس يجوز تظرة عورة
الصغير الخ سلم كلام ابن يونس هذا كما سلمت وغير واحد ونقل ح مثله عن العقباني
وسلمه ونقل جس كلام ح وسلمه كما سلم ذلك طي وتو ومب بسكوتهم عنه مع
أن من قال عقب ناله كلام ابن يونس مانصه وفي هذا الذي قال نظر التحريم النظر
الى العورة طلقا لا لضرورة قلت وقد رأيت في القادرة في سنة اثنتين وتسعين طقلا
ذكر لي انه فرج ذ كرو فرج اني وان أباه بأذن من بكشفه ان أعطاء فلما أوفلسين
فأدركتني رقة لمصابه وسملت النظر اليه فامتعت وحدث الله عز وجل على المعافاة اه
منه بلنظفه قلت أما ان كان في سن من يشتمى ويطبق الوطه فالمتعين فيه ما قاله
مق لانهم حكموا للصغيرة في هذه الحالة بحكم البالغة فأوجبوا الحد والغسل بشرطهما
على البالغ بوطئهما فتأمل والله أعلم * (تنبيهه) قال ح وظاهر كلام المصنف وكلام
العقباني تقديم اعتبار الكثرة على السبق وهو صريح الجواهر الا في وهو خلاف ما قاله
اللخمي وابن يونس وقبله أبو الحسن اه وسلمه جس وقال تو مانصه وما ذكره من أن
ظاهر المصنف تقديم الاكثر على الاسبق كما هو صريح كلام الجواهر غير ظاهرا لان المصنف
لا كلام له على اجتماعهما وعلى اجتماع نبات اللحية واليد وانما كلامه فيما اذا وجد
الواحد منهما والله أعلم اه وهو ظاهر والله أعلم (أو تدي) قول ز فأمر غلامه قنبرا كذا
قال غير واحد والذي لمق هو مانصه فأمر الامة فعدت أضلاعها فأنبرته انما كاضلاع

الله سبحانه ثم أورثنا السحاب الذين اصطفينا من عبادنا بل ظاهر الجوهرى ان أورثهم مرة التعدية موضوع لما نحن بصدده وان
ورث المضاعف موضوع لادخال غير الوارث في الورثة قال تقول أورثته الشيء أبوه وورثته تورثا أي أدخله في ماله على ورثته اه
وأقول كما قال في الاصل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والشكر له على ما حوله وأسدها والحمد لله
رب العالمين جدا يوفي نعمه ويكافئ مزيده والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم
أعلم عدد خلقه كلها ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شئ تحب أن تحمده به على كل شئ تحب أن تحمد عليه اللهم لك
الشكر بكل شئ تحب أن تشكر به على كل شئ تحب أن تشكر عليه جدا وشكرا دائنين بدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل
ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف اضعاف ذلك اللهم لك الحمد وللك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن يثبه به منا بعض
فضله وكرمه وان كان غير سالم من الشوائب المكدر للصحة والاخلاص التي فلما يحصل معها النجاة والخالص لكنه سبحانه

مفضل جواد كريم حلیم رحمن رحیم قادر علی أن یعاملنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه البكریم وأن یجعله لنا موحيا للفوز
 بحلول رضوانه والنظر إلى وجهه العظیم وأن یجعله من أعمالی التي لا تنقطع بالموت وبدوم لی بها الثواب الجسیم ویتقنی به يوم
 لا ینفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وأن ینفع به كل من كتب أو طالع أو غلک أو سعى فی شی من ذلك النفع العیم وأن
 یبلغهم من خیر الدارين أکمل مراد کما أسأله سبحانه أن ینفع به جمیع العباد فی جمیع الاوقات وكل البلاد وأن یحفظه من أهل
 الفساد والحساد اللهم اغفر لی ولاشیخی ولاشیخهم وهلم جرا ولوالدینا وأحبتنا وكل من أسدی الیناخیرا وجزاهم عنا أفضل
 وأتم وأعم ما جازیت به كل ذی احسان وارزقنا الاستقامة التامة طاهرا وباطنا والنبات علی ذلك حتی نلقاک فی أعلى درجاتی
 الاحسان بجاء أفضل خلقک وخاتم أنبیاءک ورسلك سیدنا محمد عین الرحمة الذی تقضى به الحوائج وتنال به الرغائب وتکشف
 به الغمة وتنجی به الشدائد الملهمة اللهم صل علی سیدنا ونبیننا ومولانا محمد سید الاولین والاخرین وقائد الغر المحجلین السید
 الکامل الفاتح الخاتم الحبيب الشفیع الرؤف الرحیم الصادق الامین السابق للخلق نوره ورحمة للعالمین ظهوره عدد من مضی من
 خلقک ومن بقی ومن سعد منهم ومن شقی صلاة تستغرق العبد وتحیط بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهی ولا انقضاء صلاة
 دائمة بدوامک باقية ببقائک وعلی آله وصحبه وأزواجه وذریته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجر یامولانا طفلك فی أمورنا
 وأمور المسلمین آمین آمین آمین وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمین ﴿ قل ذکری آخر صفة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن
 الحادی عشر عن الشیخ العالم الصوفی أبی (٣٥٠) عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر القاسمی انه قال بلغنا عن شیخ

مشایخ شیوخنا ابن ابراهیم الدکالی
 ان رجلا من أهل الفاقة والعيلة
 کان مکثرا من الصلاة علی النبی صلی
 الله علیه وسلم فرأى النبی صلی الله
 علیه وسلم لیلہ فی النوم فشکاله
 الفقر والفاقة فقال له اذهب للشیخ
 سیدى محمد بن یوسف السنوی
 فقل له عنی یعطیک ألف أوقیة
 بامارة لا ینام حتی یصلی علی مائة
 ألف مرة فاستیقظ الرجل وذهب للشیخ فاعطاه العدة من غیر أن فقال له الرجل یا سیدى أخبرنی کیف یمکنک ما یسر
 أن تصلى علی النبی صلی الله علیه وسلم مائة الف مرة عند النوم وأنا لا أستطیع الا ان اذبح الواحد طول اللیل فقال له الشیخ ان أردت أن
 أخبرک فاردد الی ما أعطیتک فردده له الرجل فقال له الشیخ انما أردت ان أخبرک وما کنت آخذ ما أمرنی علیه السلام باعطائه کنت
 أقول کل لیسله مائة مرة اللهم صل علی سیدنا ونبیننا الی آخر الصلاة المذکورة وقال فیها اثر وأمور المسلمین والحمد لله رب العالمین
 وذکر الشیخ جس فی شرح عقیده المرشد انه روى عن الشیخ أبی عبد الله سیدى محمد بن علی الشهیر بابن ربیعون انه رأى النبی
 صلی الله علیه وسلم مناما ولقنه هذه الصلاة اللهم صل علی سیدنا محمد وآله کما لایة لک کالک وعدک کاله وأخبره صلی الله علیه وسلم انها
 بعشرة آلاف وقد نازعه بعض الفقهاء المعاصرين فرأى النبی صلی الله علیه وسلم مناما فنهاه عن ذلك وصدق الشیخ المذکور فی
 رؤیاه وسمع من أخیه الشیخ سیدى الحسن بن ربیعون ان من قرأها سبع مرات کانت فداء من النار وروی عن الشیخ أبی
 الحسن علی بن أحمد الرسموکی شارح جمل الجراد ان هذه الصلاة تعدل خمسة مائة ألف وهی فداء من النار وهی اللهم صل وسلم
 وبارک علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آله کما لایة لک کالک وعدک کاله بزيادة وسلم وبارک ومولانا قال وهذا باب متسع جدا وفضل الله
 یطلب بكل ما یکن اه وقال الشیخ جس أيضا فی شرح تصوف المرشد مانصه ورأیت بخط شیخنا وشیخ شیوخنا أبی عبد الله
 سیدى محمد بن سیدى عبد القادر القاسمی اللهم صل علی سیدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادی الی
 صراطک المستقیم وعلی آله حق قدره ومقداره العظیم الواحدة منها تعدل ستمائة ألف اه وذکر الشیخ سیدى عجم فی تألیفه
 فی لیلہ النصف من شعبان ان فی حدیث حسن من قال اللهم انی أصبحت أشهدک وأشهدک عرشک وملائکتک وجمیع خلقک

الرجل فالبسم الثواب الرجال وأخرجها وسأل ابن عمها عن حل الامة منها فصدقها وقال له
 أصبت ما بعد ذلك فقال نعم فقال له انک لا جسر من خاصی الاسد اه منه بلفظه وقوله خاصی
 هو بالباء ولا یهم مزوع سدی ان هذا أولى اذ هو المناسب لورع سیدنا علی کرم الله وجهه
 * (فائدة) * قوله غلامه فتراها بالقاف والنون والباء الموحدة بوزن جعفر ولا یخفى
 علی من له شعور بما یعلم التصریف ان نونه أصلیة وان کان الجوهری فی صحاحه ذکروه فی
 مادة ق ب ر فقد نسب فی القاموس الی الوهم ونصه وقبر اسم وذکره الجوهری فی ق
 ب ر واهما ومولی علی رضی الله عنه والیه ینسب المحدثان العباس بن أحمد وأحمد بن
 بشر القنبریان اه منه بلفظه والله تعالی أعلم بالصواب والیه المرجع والمآب هذا آخر

ما يسر الله لي تهذيبه وتنقيحه مما كنت جعته جاء بفضل الله موافقا لما ذكرته أولا
وشرطته فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والشكر له على
ما خوله وأسداه والحمد لله رب العالمين جدا وفي نعمه وبكافئ مزيده والحمد لله بجميع
محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم عدد خلقه كلهم
ما علمت منهم وما لم أعلم اللهم لك الحمد بكل شيء تحب أن تحمد به على كل شيء تحب أن تحمد
عليه اللهم لك الشكر بكل شيء تحب أن تشكر به على كل شيء تحب أن تشكر عليه جدا
وشكر أدامين بدوامك عدد ما علمت وزنة ما علمت ومل ما علمت ومداد كلماتك وأضعاف
أضعاف ذلك اللهم لك الحمد ولك الشكر بذلك على كل ذلك كذلك نسأله سبحانه أن
يقبله منا بعض فضله وكرمه وإن كان غير سالم من الشوائب المكذرة لصفوا الاخلاص
التي قلما يحصل معها النجاة والخللاص لكنه سبحانه مفضل جواد كريم حليم رحيم
رحيم قادر على أن يعاملنا معاملة من عمل ذلك خالصا لوجهه الكريم وأن يجعله لنا
موجباً للفوز بحلول رضوانه والنظر إلى وجهه العظيم وأن يجعله من أعمالنا التي
لا تنقطع بالموت ويدوم ليوم النوايا الجسيم وينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
أتى الله بقلب سليم وأن ينفع به كل من كتب أو طالع أو تملكه أو سعى في شيء من ذلك
النفع العليم وأن يبلغهم من خير الدارين أكمل مراد كما أسأله سبحانه أن ينفع به جميع
العبياد في جميع الاوقات وكل البلاد وأن يحفظه من أهل الفساد والحساد اللهم
اغفر لي ولا شياخي وأصحابهم وهلم جواروا لوالدينا وأحبينا وكل من أسدى إلينا خيرا وجاهزهم
عنا أفضل وأتم وأعم ما جازيت به كل ذي احسان وارزقنا الاستقامة التامة ظاهرا وباطنا
والثبات على ذلك حتى نلقاك في أعلى درجاتي الاحسان بجاء أفضل خلقك وخاتم
أنبيائك ورسلك سيدنا محمد عينا الرحمة الذي تقضي به الخوائج وتنال به الرغائب
وتكشف به الغمة وتنجي به الشدائد المدلهمة اللهم صل على سيدنا ونبينا ومولانا محمد
سيد الاولين والاخرين وقائد الغر المحجلين السيد الكامل الفاتح الخاتم الحبيب
الشفيع الرؤوف الرحيم الصادق الامين السابق للخلق نوره ورجة للعالمين ظهوره عدد
من مضى من خلقك ومن بقي ومن ساعد منهم ومن شق صلاة تستغرق العبد وتحيط
بالحد صلاة لا غاية لها ولا منتهى ولا انقضاء صلاة دائمة بدوامك باقية بقائك
وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأصهاره وأنصاره وسلم مثل ذلك وأجرنا ومولانا
لطفك في أمورنا وأمور المسلمين آمين آمين آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ منه يوم الاثنين الثامن من صفر قرب الزوال

عام تسعة بتقدیم التاء القوقية على السين

وعشرين ومائتين وألف

أنك أنت الله الذي لا اله الا أنت
وحده لا شريك لك وأن سيدنا
محمد عبدك ورسولك أربع مرات
فقد اعتق نفسه من النار وكل مرة
تعتق ربعمائة اه نسأل الله تعالى
أن ينور بنور العلم الالهي بصائرنا
ويجذب عن ظلمات الجهل أسرارنا
وأن يستر عيوبنا ويغفر ذنوبنا
وأن يصالحنا ويصلح بنا بمجاهدين
الرجة الواسطة العظمى في كل خير
وصل أو يصل سيدنا ومولانا
وملائنا وشفيعيننا وحبيبتنا محمد
صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
ومجد وعظم كلما ذكره اذا كرون
وغفل عن ذكره الغافلون سبحانه
ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين
يا ناظر اقبه ان أنسبت فائدة
فاشكر عليم ولا تنسج الى الحسد
وان عثرت لنا فيه على خطا
فاعذر فلست بمجبول على الرشد

(تقاريط)

وجدنا في بعض نسخ هذا الكتاب تقاريط لعقده من فضلاء عصر مؤلفه فاشتيناها كما هي

فتم تقريظ أبي الربيع سليمان بن محمد سلطان المغرب وقتئذ ونصه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبيه الذي
من فضله على أمته كل الخيرات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لقد طالعنا ما جعته
العلامة الفقيه من انتهت اليه رئاسة الفقه في هذا الوقت وجل ما عجز عنه غير من المذهب
البركة الناسك سيدي محمد الرهوني حفظه الله في هذه الحاشية التي هي بحسب
القيوض ماشية نفع الله بها وأبقاه لنفع الامة ألفيناه جامعاً لما شرد عن قدمه حافظاً
متقناً فتننا فرقنا ما رقتنا وان كاسنا للنظر فيما يصدر من أمثاله بأهل رجونا لله
أن يشر كما عساه ومع كل من اتقعه بها في الاجر لا تاجلناه على اخراجها والعزم على جمع
دررها كتبه في ربيع الاول عام ١٢١٩ سليمان بن محمد لطف الله به

(ومنها) ما نسب الى الفقيه سيدي جدون بن الحاج رحمه الله ونصه

الحمد لله لما وردت هذه الحاشية التي هي بفيض الله ماشية على السدة السمية والحضرة
السمية فوجدناها مولانا أمير المؤمنين بجنة عالية لانسبح فيها الاعيسة أمراً في إدام الله
أيامه الهنية تفيض فيها العلوم اللدنية ان أكتب عليها أياتنا في مدحها فكتب

هذه حواش طرزت ببيان * قامت دلائلها مقام عيان
كلها دور منضدة بها * حليت جيداً عقل الزرقاني
وحسبته المارئة الحاظها * للشاظرين مرانغ الغزلان
مولاك قد أولاك فتحاً آتيا * من جده بقلا تد العقبان
لله خردك التي زفت لنا * وبها تمتع ناظر السلطان
سلطاننا الملك الهمام المرتقي * في ذورة التحرير والاتقان
لازال في عز وفي شرف له * تهدي اليه خرائد الاذهان

(وله أيضاً)

لله من طرز ورقم بنان * أبرزت فيه حواش البناني
وغدت موشحة بها الاعطاف من * خودبت بمنصة الزرقاني
قد عصت في تيار مذهب مالك * ورميت بالياقوت والمرجان
وبها معالمة استبانة وانجلى * غراء فهي الشمس في الميزان
ظهرت بوزان التي يسدوها * نور النبوة ظاهر المعان
أرض بها من آل أحمد سادة * شرفوا على الجوز والسرطان
لازلت في روح وريحان بها * مستنشقاً من نعمة الرحمن

* (وله أيضا) *

هذى حواش تجلت * بين التصانيف خوده
 في حبسها كل لحظه * لها شتماء لعوده
 وزينت بعقود * حواشيا لابن سوده
 (ومنها) تقرىظ العلامة التهامي ونصه الحمد لله اللهم صل على سيدنا محمد وأزواجه
 وذريته وسلم يقول كاتبه المسرف على نفسه المرتجي عفوره محمد بن محمد التهامي
 ابن محمد بن عمر بن قاسم الاندلسي لقبيا الاوسى نسبيا الرباطي دارا ومنشأ جبر الله صدعه
 عنه لما وقفت على هذه الحواشي التي قيدها شيخنا الامام أبو عبد الله سيدي محمد الرهوني
 أبقى الله بركته وقضيت منها العجب دعيتي الرغبة في صالح دعائه آمنه الله بفضلها الى أن
 قلت في مدحها وان قصرت

قد زار طيف من بئينة في الكرى * فججت مما ختمه لن يذكرا
 وبدا الطرف من بديع جلالها * ما أدهش القلب العبد وأسكرا
 وجلت بحيا الدهر تحت نقابها * فامتا زما قد كان قبل منكرا
 واستل من بضع القواضب جفتها * ما قد فرى ودج العنود فبكرا
 فحسبها شمس الضحى لكنها * تكسو والشموس محاسننا لن تنكرا
 ولها يختر البدر عند تمامه * أو ما ترى منه الحيا أعفرا
 روى فداها كم لها من نعمة * عمت قصارى أمرها أن تشكرا
 ملكت على حكم الهوى رقي كما * حازت من العلياء ما لا يشتري
 فكانها تاج على هام الهلا * وكانها ماء الحياة لمن سري
 بل فوق ما أحسبها الأنها * عقد نفيس بالجمل تصدرا
 قد صاغه حبر الأئمة شبيخا * المفردا لجمع الجوع الانورا
 العالم التحرير من قد خصه * مولاه بالتحقيق فضلا محضرا
 وله انتهت في العلم كل رياسة * حقا على الاطباق من أهل الثرى
 صدر الافاضل في الصدور محمدا * أعنى الرهوني الامام الاكبرا
 أمست حواشيه الفريدة تحفة * تنبئك عنه بين أساد الشرى
 ترهب بفضة قاض الذبول تجزئه * ويحق للعساة أن تنبضترا
 ولها أريج عاطر يجلي الانى * عن كل مفود براه مبرى
 تدعو من الاكفاء قرما ماجدا * هذا جالى قد بدا فليهررا
 سارت مسير الشمس في آفاقها * فاستعظم الاعظام منها المخبرا
 شمس تفوق الشمس الأنها * فاعجب لها شمس تحلى المنظرا
 تمديدك للسرى المكتم فاعتبط * بغنى اذا ما نلت به لن تنسقرا
 واشهد ديدك بعروة منها اتى * ليل الجهالة أن يحوم عن قرا
 واعكف عليها كي تفوز بسرها * ودع الشواغل غس فردا في الورى

جمعت من التحقيق كل غريبة * أخت لعين الشمس حقاً مظهرها
 أكرمهم الولم تكن تسبي النوى * يدائع تنسى المنى والمصدرها
 وغدت بأجساد الحواشي درة * بنفائس الأرواح بخسائش تدرى
 ومجبهة الشرح المرونق غرة * غتره تكسوه الجمال الأزهرها
 حوت النحاسن والمفاخر جلة * فغدت شمال العالمين كآزرى
 سبحان من أولا كهامن فضله * ذخرا جزى لا بالجزاء مؤزرا
 فأخنا بأجر كامل من ربنا * وأبشر بخلد في الجنان مسورا
 واسلم لهذا العصر شمس ظلامه * وإمامه المقصود فيما قد عرا
 يا أيها الشيخ الذي كل الورى * عن وصفه فتشوا مقاولهم ورا
 جد للفتى الأوسى منك نظرة * يحيا بهامنه ذوات أفقرا
 وتجب له في جيله حتى يرى * علمه بآدم الاله مصدرها
 فلقد كساه الجهل ثوب مهانة * لولم يشنه بالذنوب تسترا
 فأرحم بوجهه الله برة حاله * وانظر له نظرا لآساء المعتررا
 وعليك من هذا العبيد تحية * مازار طيف من بشية في الكرى
 انتهت وليت فذكرنى عن ذلك انتهت أذن المحال قطعان تفي عداً في هذه الخريدة أو أن
 تأتي بهض كالات هذه الفريدة فأنما هي منحة ربانية ونفحة وزانية ودين على العلماء
 مخلد في الطروس وحلى واجب أن تتزين به كل عروس ووجهة بهيمة ووجهة مرضية
 والله المسؤول أن يديم بقاء مفتض أبكارها العين وساق طلائعها سبيلا من مآثر معين
 ويجزل له به المشوبة الكاملة ويلحنه أروية العافية الشاملة بحمد وآله عليه وعليهم
 الصلاة والسلام آمين في ١٧ من صفر الخير عام ١٢٢٩
 (ومنها) للعلامة الطيب بسير الرباطى مآثره

ما رام طرقي نظرة لجمال ما * جمعت حواشي العالم البناني
 أو طرقت به يد المحقق شيخنا * نجلى ابن سودة واحد الاقران
 الأرايت الحق يظهر فوره * في ذى الحواشي واضح التبيان
 ينبي عن العلم المتبين لربها * ويريك جد القول رأى عيان
 ما خلد السباق في أوراقهم * مثل الذى أبدى الرضا الوزانى
 العالم المفضل أو جد دهره * شيخى الرهونى غنية الظمان
 أبقاه رب العالمين خلقة * مبدى الحقائق مبطل البهتان
 (ومنها) للعلامة سيدى محمد القرشى بن رضوان القادري المباركى البرزوزى مآثره
 شمس تجلت من سما العرفان * جلت الغياض عن غطا الأذهان
 فكانت عند ابتهاج جلالها * شخصت ومض البرق من غطفان
 من فيض ما أدى الخضم محمد * شيخ الشيوخ بوقته الوزانى
 لله أسرار تلالا نورها * بهراهن من سر ذى سلطان

أحبت قلوب العالمين وأبرزت * للعالمين دقائق الزرقاني
باهت حواشي السابقين ولم تدع * الا لثنا يتو به كل لسان
لم لا تباهي والرهوف شيخها * جازاه رب العرش بالاحسان

* (يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والعيني) *

أما بعد جددي الجلال والاكرام والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام وعلى آله وصحبه السادة الاعلام فقد تم طبع هذا الكتاب بطبع الشان واضح المنار مشيد الاركان الجامع غرر الاحكام الشرعية والمسائل الحققة الدينية الفقهية على مذهب عالم المدينة السالك بتابعيه الى الجنة أوضح المسالك سيدنا ومولانا الامام مالك رضى الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثقله ومثواه كتاب ياله من كتاب يسر بهتقه ذوى الالباب ويسلك بقارئه سبيل الصواب ويكشف لهم عن مخدراته اللثام ويميط الحجاب وحاشية أى حاشية تزيل عن حسان النفائس الفقهية كل غاشية وهى التى نفعها علم الاسلام وقدة العلماء الاعلام المحقق الشهير والعلامة التحرير العالم الكبير الرباني سيدنا ومولانا الامام محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوفى الزراني سقى الله تراه صيب الرحمة فى دار النعيم والنعم وحلى بهما جليل الشرح البديع حسن الوضع والصنيع الذى صنعه الامام الجليل سيدى عبد الباقي الزرقاني على مختصر سيدى أبي المودة خليل رضى الله عنهم وأرضاهم ومن الرخيق المختوم سقاهاهم موشاة الطرر بمطرزته بنان الصنع الشريد والبحر الزاهر الذى ليس على اروائه مزيد ذى التحقيق النائق والعلم المصون والسر المكنون سيدنا وقدوتنا سيدى محمد بن المدنى على ككون أسبل الله عليه غيث احسانه وأفاض عليه شآبيب رضوانه فجاءت بحمد الله تسر الناظرين بها وتشرح الخاطر ازهارا ونبعا وقد بذلنا بحول الله الجهد فى تصحيحها وتمذيبها وتنقيحها غير أننا لم نعتز عند الشروع فى الطبغ الاعلى النسخة المطبوعة لان نسخ هذه الحاشية فى مصر عديمة ممنوعة فخذونا هذه النسخة وقاسينا فى شدة معاناتها الاين وكلت منافى مرعاتها العين ولاقينا فى مجاراتها عرق القرية ولم يبلغ أخدمنا فى دقة التصحيح غرضه وإربه ولم تهاد نفوسنا نوع الهدم حتى حضرت لدينا نسخة خط من الغرب فسرنا على بركة الله بالتانى حتى لا تخطى السير والضرب الى أن انتهت طبعها بحمد الله على هذا المنظار البهيج روضانضرا ينعش النفوس بطيب زهره وعرفه الاربع على ذمة كل من الهما مين الشهيرين والبسدرين المنيرين البالغين من عاوا الهمة وكال الرفعة غاية المأمول الجنب الامجد الحاج محمد بن حمادى الازرق وأخيه المحترم المعظم

الخراج فضول التاجرين بحماره قفاس أدامها الله عامرة بالاسلام زاهرة بالعلماء الاعلام
 بالمطبعة البهية ببولاق مصر للعزية في ظل الحضرة الفضية الخديوية وعهد الطلعة
 المهيبة البهية التوفيقية حفظه رقيت أفاض على رعيته غيوث الانعام وشملهم بنظر الرأفة
 والاكرام العزيز الاكرم والداوري الاخفم المحوظ بعين عناية مولانا العظيم العلي
 افندينا محمد توفيق بن اسمعيل بن ابراهيم بن محمد علي لازالت الايام منيرة بشمس علاه
 واللبالي مضية بي مدرجاته ولا يرح هي الببال باشماله الكرام فرح القواد بأنجالة
 الفخام مدى اللبالي والايام خصوصاً عباسه الشهم الهمام والسيف الصهام ولي
 عهدا لحكومة المصرية الراقي بحسن نشأته وكال هيئة المراق العلية لموظف هذا
 الطابع الجليل والشكل الجميل ينظر من عليه حسن أخلاقه ينشئ حضرة وكيل
 الاشغال الادبية بهذه المطبعة محمد بك حسني وكان تمام طبعه وانجلا بدوره وكال ينعمه
 وابتسام زهره في أوائل شهر صفر عام تسبيع بعد ثمانمائة وألف من
 هجرة من خلقه انه على اكل وصف عليه وعلى آله
 وصحبه فضل الصلاة وأتم السلام ملاح
 بدر تمام وفاح مسك
 ختام

حَاشِيَةُ الْإِمَامِ الرَّهْطُونِي
عَلَى شَرْحِ الزُّرْقَانِي
لْمَخْصَرِ خَلِيلٍ

وَبَهَائِهِ حَاشِيَةُ الْمَدْفِي عَلَى كُنُوتٍ

الْجُزْءُ الثَّامِنُ

قَامَتْ بِإِعَادَةِ طَبْعِهِ بِطَرِيقَةِ التَّصْوِيرِ
عَنِ طَبْعَةِ الْمَطْبَعَةِ الْأَمِيرِيَّةِ يُولَايَةِ ١٣٦٦ هـ

دار الفكر

بِئْرُوت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* فهرسة الجزء الثامن من حاشية العلامة الرهوفى
على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى *

صحيحة	
٢	باب الدماء
٧٨	باب الباغية
٨٧	باب الردة
١١٥	باب الزنا
١٢٢	باب القذف
١٣٥	باب السرقة
١٤٩	باب الخراية
١٥٣	باب الشرب
١٧٢	باب العتق
١٩٠	باب التدبير
١٩٥	باب الكتابة
٢١٠	باب أم الولد
٢٢٢	فصل فى الولاء
٢٢٥	باب الوصية
٣٠٧	باب الفرائض

* (تمت) *